PMII
KOPRI
PC PMII
PMII
MODUL
SIG
Sekolah Islam Gender
KOPRI PC PMII BANGKALAN 2021

PMII
KOPRI

KOPRI
PC PMII
MODUL
SIG
Sekolah Islam Gender
KOPRI PC PMII BANGKALAN 2021

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT atas segala rahmat serta hidayahnya, sehingga kami dapat menyusun “Modul SIG KOPRI Cabang Bangkalan 2021-2022” serta kami harapkan sebagai bahan referensi dalam melaksanakan kaderisasi formal KOPRI yaitu Sekolah Islam Gender (SIG). Sholawat serta salam juga kami haturkan kepada revolusioner kita Nabi agung Muhammad SAW. yang menjadi inspirasi manusia disepanjang zaman.

Sekolah Islam Gender merupakan fase orientasi kepada anggota-anggota perempuan dan laki-laki PMII setelah mengikuti kaderisasi formal yaitu MAPABA. Dalam rangka penguatan intelektual anggota PMII terhadap isu gender di masyarakat khususnya kabupaten Bangkalan.

SIG secara umum bertujuan menjadikan anggota PMII yang berkualitas, loyalitas dan kesetiaan terhadap organisasi. Peka dalam menganalisa keadaan bahwasannya dalam Islam menganjurkan ramah dan menghormati terhadap perempuan.

Secara khusus, setelah SIG anggota PMII mampu memiliki keyakinan bahwa PMII dan KOPRI merupakan organisasi kemahasiswaan yang tepat untuk mengembangkan diri. Memiliki keyakinan bahwa PMII dan KOPRI merupakan kemahasiswaan islam yang tepat untuk memperjuangkan idealisme dan memperjuangkan kaum mustad’afin tanpa memandang baik laki-laki maupun perempuan. Mengikuti ahlusunnah wal jamaah (ASWAJA) sebagai dasar prinsip pemahaman, pengalaman dan penghayatan Islam di Indonesia apalagi ruang lingkup kabupaten Bangkalan.

Kami mengharapkan melalui Sekolah Islam Gender (SIG) ini, anggota-anggota PMII dapat mewujudkan harapan-harapan tersebut, khususnya bagi kader putri PMII yang dapat menyadari realitas keberadaannya sebagai perempuan dan letak kodrat perempuan baik dalam ranah domestik maupun publik.

Bangkalan, 20 Januari 2022

DAFTAR ISI

Disusun Oleh:

Tim Kaderisasi KOPRI PC PMII Bangkalan

Wakil Ketua I : Hariroh

Biro Kaderisasi : Wasiatun Ni'mah

KE-KOPRI-AN DAN STRATEGI PENGEMBANGAN CITRA DIRI KOPRI

A. Mengenal KOPRI

Pada saat PMII berdiri, KOPRI memang belum ada. Yang ada hanya divisi keputrian. Dalam divisi keputrian ini, yang menangani semua permasalahan didalamnya tentu saja harus perempuan. Namun walau demikian perempuan berpeluang menempati posisi di struktur PMII. Tapi karena kesiapan SDM dan profesionalitas perempuan yang kurang menyebabkan jumlah mereka secara kuantitias masih sedikit.

Lahirnya KOPRI berawal dari keinginan kaum perempuan untuk memiliki ruang sendiri dalam beraktifitas. Hal ini didukung penuh oleh kaum laki-laki PMII saat itu. Korps Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia Putri (KOPRI) lahir pada tanggal **25 November 1967** di Semarang, dengan status semi otonom yang sebelumnya merupakan follow up atas dilaksanakannya Training Kursus keputrian di Jakarta pada tanggal 16 Februari 1966 yang melahirkan panca norma KOPRI.

Isyarat bahwa kaum NU-PMII yang didominasi laki-laki memberi keleluasaan kepada kaum puteri PMII untuk beraktualisasi dalam wadah tersendiri, menepis anggapan tentang NU yang terkenal “tradisionalis patriarchal”.

B. Sejarah KOPRI

Sejarah lahir dan strukturnya KOPRI dalam perkembangan kuantitas dan kualitas yang maju, menimbulkan keinginan yang tidak terbendung untuk mendirikan KOPRI sebagai otonom di PMII. Sebagai upaya peningkatan partisipasi perempuan serta pengembangan wawasan ke wilayah kerja-kerja sosial kemasyarakatan. Bentuk dan perkembangan struktur itulah yang kemudian kita mengenal adanya PB, PKC, PC, hingga PK, PR (dulu bernama anak cabang atau ranting).

Dorongan dibentuknya KOPRI sebagai organ otonom PMII adalah merupakan keinginan sahabat-sahabat dan kebulatan tekad yang teguh bahwa perempuan cukup mampu dalam menentukan kebijakan tanpa mengekor kepada laki-laki. Beberapa kalangan menganggap perkembangan ini sebagai suatu yang positif, karena KOPRI telah bergerak dari organisasi dengan pola ketergantungan terhadap PMII menuju organisasi yang mandiri. Sedangkan kalangan lain menanggapi dengan nada minor, karena KOPRI dianggap melakukan pelanggaran konstitusi dan telah menjadi kendaraan politik menuju posisi strategis di PMII. Dinamika yang tidak terlepas dari arus dan dinamika gerakan perempuan di Indonesia secara keseluruhan.

C. Rancang bangun KOPRI

Kondisi gerakan perempuan pada saat berdirinya KOPRI baru sebatas emansipasi perempuan dalam bidang sosial dan kemasyarakatan; Dibentuk pada kongres III PMII, pada tanggal 7-11 Februari di Malang, jawa Timur. KOPRI mengadopsi dan banyak bekerjasama dengan Muslimat NU. serta beberapa organisasi perempuan lain KOWANI maupun KOHATI.

Pada saat pertama kali berdiri, sebagaimana organisasi perempuan yang ada pada waktu itu, KOPRI hanya semata-mata sebagai wadah mobilisasi perempuan. Alasannya, karena dirasa perlu untuk mengorganisir kekuatan perempuan PMII untuk bisa menopang organisasi yang menaunginya.

Perkembangan selanjutnya, muncul *problem* dengan hadirnya gagasan otononimasi KOPRI, Ditambah dengan mencuatnya isu pembubaran KOPRI yang menyebabkan *syndrome inferior* di kalangan kader puteri PMII.

KOPRI dibubarkan pada Kongres V di Ciloto, Jawa Barat pada tahun 1973. PB KOPRI dinilai gagal (Ketua PB KOPRI: Adibah Hamid). Lalu KOPRI dibentuk lagi pada kongres IX di Surabaya tahun 1988, dengan ketua Khofifah I.P;

Pada kongres XIII di Medan tahun 2000 KOPRI dibubarkan kembali: *Euforia* gerakan kesadaran gender. Namun berujung pada pemahaman bias gender. (*patriarchal conspiration)*. Berdasarkan forum musyawarah yang diamanatkan oleh Kongres XIV di Kutai Kertanegara, Kalimantan Timur untuk membuat pertemuan POKJA Perempuan PMII pada tanggal 26-29 September 2003 yang menghasilkan ketetapan bahwa dibentuk kembali keorganisasian wadah perempuan yang bernama KOPRI (Korps PMII Putri) yang merupakan bagian integral dengan PMII di Jakarta pada tanggal 29 September 2003 dimana PB KOPRI berpusat di Jakarta. Pada Konsolnas tahun 2015 redaksi putri dirubah menjadi Puteri dan disepakati di Kongres XIV di palu.

D. Perkembangan gerakan kopri

Bentuk pergerakan KOPRI beserta gagasannya adalah:

Periodesasi	Bentuk Gerakan	Gagasan
1960-1966	Devisi Keputrian	Gerakan perempuan PMII lebih fokus memusatkan perhatian menangani masalah-masalah perempuan dan sebatas menjahit, memasak dan mengenai masalah dapur.
16 februari 1966	Training Kursus Keputrian	Panca Norma KOPRI dan mengelurkan gagasan pembentukan badan Semi Otonom PMII (KOPRI)
25 November 1967	Dibentuk KOPRI	Mengorganisir kekuatan kader perempuan PMII serta menjadi ruang gerak dalam mengeluarkan pendapat dan beraktifitas sebatas emansipasi perempuan dalam bidang sosial dan masyarakat
1998		Dibentuk sistem kaderisasi yang sistematis terdiri dari Kurikulum dan Pelaksanaan LKK (Latihan Kader KOPRI) dan LPKK (Latihan Pelatih Kader KOPRI).
28 Oktober 1991		Lahir NKK (Nilai Kader KOPRI)
2000	KOPRI dibubarkan	Pembubaran KOPRI oada Kongres XIII tahun 2000 di Medan
2003	Amanat Pertemuan POKJA Perempuan	Kongres XIV di Kutai Kertanegara Kalimantan Timur mengamanatkan membuat

		pertemuan POKJA Perempuan PMII
26-29 September 2003	Pertemuan POKJA Perempuan	Gagasan dilahirkan wadah perempuan
29 September 2003	KOPRI	Dibentuk kembali keorganisasian wadah perempuan yang bernama KOPRI (Korps PMII Putri) dengan Visi terciptanya masyarakat yang berkeadilan berlandaskan kesetaraan dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan Misinya adalah mengidiologisasikan gender dan mengkonsolidasikan gerakan perempuan di PMII untuk membangun masyarakat yang berkeadilan gender.
2003-2014	KOPRI	KOPRI daerah masing-masing membuat sistem kaderisasi KOPRI (Tidak terkonsentrasi pada modul tunggal kaderisasi KOPRI).
2014	Kongres XVII di Jambi	Lahirnya IPO (Ideologi Politik Organisasi) KOPRI
2014	KOPRI	KOPRI PB PMII menyusun panduan PKK (Penyelenggaraan dan Pelaksanaan KOPRI)
2015	KOPRI	KOPRI PB PMII mensistematiskan buku tunggal kaderisasi nasional KOPRI

2015	KOPRI	KOPRI PB PMII membuat buku dakwah KOPRI sebagai panduan dalam melakukan gerakan kultural KOPRI dalam mengahadapi kencangnya islam transnasional dan arus globalisasi. Dan juga membuat buku panduan advokasi sekaligus lembaga LP3A (Lembaga Perlindungan dan Pemberdayaan Perempuan & Anak)

E. Perubahan bentuk KOPRI dari masa ke masa

Rincian perubahan KOPRI dari masa ke masa sebagai berikut:

Periode	Bentuk dan Kepemimpinan KOPRI	Keterangan
1960-1961	Departemen Keputrian: Mahmudah Nahrowi	Hasil Musyawarah Nahdliyin Di Surabayan14-16 April 1960
1961-1963	Departemen Keputrian: Enny Suhaeni	Kongres I PMII di Tawangmangu Surakarta Jateng Desember 1961
1963-1967	Departemen Keputrian: Enny Suhaeni	Kongres II PMII di Kaliurang Yogyakarta 25-29 Desember 1963
1967-1970	1. Departemen Keputrian: Enny Suhaeni 2. PP Badan KOPRI: Ketum Ismy Maryam BA	1. Kongres III PMII di Malang Jawa Timur 7-11 Februari 1967 2. Hasil Mukernas II PMII Semarang 25 November 1967 (Kedudukan: di Jakarta, kemudian berdasarkan keputusan Mubes I PMII di Leles Garut Jabar 20-27 Januari 1969 KOPRI

		berpindah kedudukannya di Surabaya Jawa Timur)
1970-1973	1. Departemen Keputrian: Enny Suhaeni 2. PP Badan KOPRI: Adibah Hamid	Kongres IV PMII di Makasar Ujungpandang 25-30 April 1970, berkedudukan di Surabaya.
1973-1977	Sekbid Keputrian: Wus'ah Suralaga	Kongres V PMII di Ciloto Jawa Barat 23-28 Desember 1973
1997-1981	Sekbid KOPRI: Fadilah Suralaga	Kongres VI PMII di Wisma Tanah Air Jakarta 8-12 Oktober 1977
1981-1984	Ketua Bidang KOPRI: Fadilah Suralaga	Kongres VII di Pusdiklat Pramuka Cibubur Jakarta 1-5 April 1981
1985-1988	Ketua IV PMII (Bid KOPRI): Iis Kholifah Hasil Resuffle : Ketua IV PMII (Bid KOPRI): Iriani Suaidah	Kongres VIII PMII di Bandung Jawa Barat 16-20 Mei 1985
1988-1991	Ketua KOPRI: Khofifah	Kongres IX PMII di Wisma Haji Surabaya Jawa Timur November 1988 (Pada Kongres ke IX di Surabaya ini KOPRI dibentuk kembali)
1991-1994	Ketua KOPRI: Jauharoh Haddad	Kongres X PMII di Asrama Haji Pondok Gede Jakarta 21-27 Oktober 1991
1994-1997	Ketua KOPRI: Diana Mutiah	Kongres XI PMII di Samarinda Kalimantan Timur 29 Oktober-3 November 1994

1997-2000	Ketua KOPRI: Luluk Nurhamidah	Komgres XII PMII di Asrama Haji Sukolilo Surabaya JAwa Timur 1997
2000-2003		Kongres XIII PMII di Medan Sumatera Utara 2000 (KOPRI dibubarkan pada forum Kongres ini melalui voting yang hanya beda 1 suara antara yang setuju dibubarkan dan yang menolak dibubarkan)
2003-2005	Ketua KOPRI: Wiwin Winarti	Kongres XIV PMII di Kutai Kertanegara Kalimantan 2003 Catatan : KOPRI dibentuk kembali dengan status Semi Otonom, berdasarkan hasil POKJA amanat Kongres XIV PMII 2003. Forum POKJA Perempuan PMII dilaksanakan oleh PB PMII pada tanggal 26-29 September 2003 di Asrama Haji Pondok Gede Jakarta.
2005-2008	Ketua KOPRI: Ai Maryati Shilohah	Kongres XV PMII do Bogor Jawa Barat 2005
2008-2011	Ketua KOPRI: Eem Marhamah Zulfa Hiz	Kongers XVI PMII di Batam Maret 2008
2011-2014	Ketua KOPRI: Irma Muthoharoh Ketua PJS KOPRI: Endang Istianti	Kongres XVII PMII di Banjar Baru Kalsel
2014-2016	Ketua KOPRI: Ai Rahmayanti	Kongres XVIII di Jambi
2017-2019	Ketua KOPRI: Septi Rahmawati	Kongres XIV di Palu

F. Misi Utama KOPRI

Terciptanya masyarakat yang berkeadilan berlandaskan kesetaraan dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, sedangkan misinya adalah mengidiologisasikan gender dan mengkonsolidasikan gerakan perempuan di PMII untuk membangun masyarakat berkeadilan gender (PB PMII) Lahir 29 September 2003 , bersamaan dengan dibentuknya kembali KOPRI melalui POKJA.

G. Aswaja sebagai ideology politik organisasi KOPRI

KOPRI merupakan bagian dari instrument ideology aswaja hendaknya bisa mengurai secara sistematis tentang aswaja dan melakukan pembacaan terhadap konteks kekinian terkait kebutuhan mendasar bagi pembebasan kaum perempuan. Kita masih melihat ketidakadilan terhadap perempuan semakin merajalela: kekerasan, marginalisasi, stereotype/pelabelan negatif, subordinasi/penomorduaan, dan beban ganda sangat erat dengan perempuan.

Disini perempuan harus kuat dan progresif untuk berjuang menolak ketertundukan yang menyebabkan keterpurukan bagi kaumnya. Maka perempuan harus bisa mandiri dengan dinamikanya untuk mendorong tatanan nilai yang ekologis bagi semua makhluk bumi ini. Dan tidak mungkin sebuah perjuangan tanpa ideologi yang jelas, garis perjuangan politik atau jihad yang sistematis dan organisasi (alat perjuangan) yang kuat untuk merealisasikan cita-cita tersebut.

Prinsip dan pilar aswaja

Aswaja memiliki 3 prinsip dan pilar yang harus diperjuangkan:

- al-Khuriyah (Pembebasan/kemerdekaan)
- al-‘Adalah (keadilan)
- al-Musawwamah (kesetaraan)

Aswaja hadir bukannya berdimensi dengan nuansa spiritual, akan tetapi harus mampu tampil sebagai narasi yang bisa memberikan solusi untuk bangsa.

H. Garis perjuangan politik KOPRI

a. Budaya Patriarki

Budaya yang menomorduakan posisi perempuan dan menempatkan perempuan sebagai entitas masyarakat yang inferior.

b. Kapitalisme (menghendaki nilai lebih/Riba)

System ekonomi kapitalis mendapatkan hidup dari hasil ekploitasi sumberdaya yang terus-menerus demi kepentingan akumulasi dan juga penghisapan manusia antar manusia.

c. Imperialisme

Imperialisme atau disebut juga penjajahan gaya baru atau penjajahan non fisik, imperialisme adalah bergeraknya modal asing yang sangat bebas untuk menguasai sumber daya alam dan aset-aset masyarakat.

I. KOPRI dan Cita-cita Kebangsaan Dengan Gerakan Saat Ini

KOPRI melakukan pembenahan organisasi, baik internal ataupun eksternal, melalui pembacaan masalah dari berbagai cabang. Identifikasi permasalahan:

a. Infrastruktur, rendahnya minat kader putri PMII yang memiliki basis pengetahuan yang ilmiah.
b. Suprastruktur, tidak ada acuan atau panduan sebagai pedoman melakukan kaderisasi.
c. Sosial Struktur, minimnya kader putri PMII yang mampu bertahan di jenjang organisasi yang lebih tinggi, rendahya minat kader perempuan untuk bergelut di wilayah pemikiran, kurangnya pemahaman kader-kader laki-laki tentang kesetaraan dan keadilan gender.

J. Peluang dan kekuatan KOPRI untuk ikut andil mewujudkan cita-cita kebangsaan Indonesia

a. Kuantitas kader KOPRI, yang makin meningkat, terbukti Memiliki basis massa yang besar, massif dan tersebar di seluruh Indonesia (228 cabang dan 24 PKC).
b. Kualitas kader KOPRI, yang mampu berkompetisi (munculnya kader-kader perempuan PMII sebagai tokoh-tokoh yang mempengaruhi jalanya perubahan baik dalam konteks lokal maupun nasional dan internasional: satu kekuatan jaringan pengetahuan dan sosial ekonomi politik yang harus bisa dibangun untuk mempercepat proses munculnya tokoh-tokoh perempuan dikemudian hari karena tingkat persaingan yang memang semakin keras.
c. Kekuatan Hukum, Struktur organisasi yang kuat dengan mengikuti struktur PMII, dari kekuatan hukum inilah sebuah ruang dapat direbut atau minimal dipertahankan untuk mencapai sebuah kemandirian gerakan yang lebih massif. Dalam status semi otonom, saat ini KOPRI memiliki beberapa kekuatan hukum organisasi seperti memiliki Hak suara di kongres.[1]

[1] Modul SIG KOPRI PC PMII Bangkalan 2019-2020.

KONSEP DASAR ISLAM

A. Ke-Islaman

Secara etimologis, Islam berasal dari kata salima yang berarti selamat, sentosa, damai, tunduk, dan berserah. Kata salima kemudian berubah dengan wazan aslama yang berarti kepatuhan, ketundukan, dan berserah. Jadi, seorang muslim itu harus patuh, tunduk dan berserah diri pada Tuhan Yang Maha Esa. Selain itu Islam juga berarti selamat dan menyelamatkan, serta damai dan mendamaikan. Sedang secara terminologis, Islam merupakan agama yang ajarannya diwahyukan Allah kepada manusia melalui nabi Muhammad sebagai rasul.[2]

Sebagai sebuah agama, Islam diyakini mengandung berbagai petunjuk ideal bagi kesejahteraan hidup manusia sebagaimana terdapat dalam sumber ajarannya, al-Qur'an dan al-Hadits. Sesuai dengan al-Qur'an bahwa Islam itu sarat dengan ajaran moral yang menekankan pada monoteisme dan kesejahteraan sosial (termasuk kesejahtraan perempuan).

Fauz Noor menjelaskan bahwa kata Islam oleh ulama ekslusif diterjemahkan sebagai satu lembaga yang bernama Islam. Padahal, kata Islam dalam al-Qur'an surat Ali Imron ayat 85 "Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi", semestinya dipandang secara substansial. Seperti dijelaskan oleh imam Raghib al-Isfahani, Islam itu ada dua macam; 1) Islam di bawah iman, yaitu hanya mengakui dengan lisan saja; 2) Islam di atas iman, yaitu bersamaan dengan pengakuan lisan, juga dalam hati, dan diamalkan dalam perbuatan dengan penyerahan diri kepada Tuhan dalam segala hal yang telah dia tetapkan dan tentukan. Rasanya tidak mungkin jika Islam yang dimaksud dalam surat Ali Imron ayat 85 itu sebatas Islam di bahwah iman saja. Tentu Islam yang dimaksud adalah Islam di atas iman.[3]

Islam memiliki titik tekan pada aspek kepasrahan dan penyerahan diri kepada Allah, bukan pada sekedar istitusi agama yang bernama Islam. Islam tidak cukup hanya sebatas simbol yang bersifat legal-formal seperti KTP maupun simbol lain yang melekat pada pribadi seseorang (pakaian, dan atribut-atribut lainnya), namun lebih pada kepasrahan mutlak pada Yang Maha Kuasa. Contohnya, jika ritual ibadah dipenuhi sifat riya' (ingin dipuji orang lain) maka amalnya pasti tertolak oleh-Nya. Sebab, tidak pasrah kepada-Nya, ada rasa ingin dipuji oleh selain-Nya; sebab menyekutukan Tuhan dengan orang yang diharapkan pujiannya. Islam berarti kepasrahan, ketulusan dan keikhlasan dalam beribadah kepada-Nya.

---

[2] Eko Sumadi, "Keislaman dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah", *TADBIR*, Vol 1, No 1 (Juni 2016), 169.
[3] Ibid, 170.

Oleh sebab itu, sebagai umat muslim kita harus lebih mengedepankan aspek Islam di atas iman bukan sekedar Islam di bawah iman. Sehingga keismalan kita pun akan menjadi sempurna karena dipenuhi dengan rasa kepasrahan yang mutlak kepadaNya. Itulah inti dari Islam yang sejati; pasrah, tunduk, dan patuh.

Islam bukan sebatas doktrin agama yang berisi ritual saja, namun Islam juga memiliki baraneka karakteristik. Seperti yang dijelaskan oleh Tabrani, Islam memiliki berbagai karakteristik; bidang agama, bidang ibadah, bidang akidah, bidang ilmu dan kebudayaan, bidang pendidikan, bidang sosial, bidang ekonomi, bidang kesehatan, bidang politik, bidang pekerjaan, dan bidang Islam sebagai disiplin ilmu. Dengan demikian Islam mencakup pada seluruh aspek kehidupan manusia. Semuanya harus bermuara pada makna Islam secara hakiki, yaitu pasrah, tunduk dan patuh kepada Allah SWT.[4]

B. Prinsip Gender dalam Tauhid[5]

Tauhid atau hanya menuhankan Allah Swt. Tidak hanya terkait hubungan manusia dan Allah Swt. Tauhid adalah pemosisian diri dihadapan Allah Swt. sekaligus di hadapan makhluk-Nya. Dalam kalimat syahadat tentang ketuhan Allah Swt. terkandung ketidaktuhanan selain-Nya. Bagian akhir ini justru yang menjadi kekuatan perubahan sosial revolusioner dalam sejarah para rasul. Kalau saja menuhankan Allah Swt. disertai dengan bolehnya menuhankan selain-Nya, tentu tidak ada perubahan sosial yang berarti. Disini kita mesti hati-hati, sebab keimanan kita justru tidak hanya terletak pada menuhankan Allah Swt. melainkan juga pada tidak menuhankan selain-Nya.

Musyrik adalah beriman kepada Allah Swt. dan pada saat yang sama menuhankan juga selain-Nya.

Hanya menuhankan Allah Swt. itu artinya tidak menghalalkan segala cara demi tunduk mutlak pada apa pun, baik harta, kekuasaan, dan libido, atau siapa pun, baik bos, pimpinan, orang tua, dan suami. Tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam maksiat kepada kahlik.

Pada masa Nabi Musa a.s., tauhid artinya tidak menuhankan kekuasaan seperti yang dilakukan fir'aun, masa Nabi Syuaib a.s., berarti tidak menuhankan harta sehingga curang dalam berniaga, dan pada masa Nabi Luth a.s., tauhid berarti anti menuhankan libido seks.

Menuhankan selain Allah Swt. pasti akan menghalalkan segala cara yang membahayakan kemanusiaan. Karenanya, batas kita taat kepada selain Allah

---

[4] Tabrani, *Arah Baru Metodologi Studi Islam*, (Yogyakarta: Ombak, 2015), 76-93.
[5] Nur Rofiah Bil. Uzm, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuan, Kemanusiaan, dan keislaman*. (Bandung: Afkaruna.id 2020), 50-52.

adalah tidak bermaksiat. Tauhid juga punya makna tertentu dalam mayarakat patriarki. Apa itu?

Tauhid itu anti patriarki

Pada masa pra-Islam, masyarakat Jahiliyah menganut system patriarki. Bayi perempuan dikubur hidup-hidup karena dianggap memalukan, perempuan dijadikan jaminan utang, hadiah, mahar, waris, dan lain-lain. Perempuan layaknya benda mati yang tidak bernyawa, berakal, dan berhati.

Pada masa itu, perempuan sepenuhnya berada di bawah kendali laki-laki. Ayah bisa menyetubuhi anak perempuan kandungnya, anak laki-laki bisa menyetubuhi ibu kandungnya, dan persetubuhan sedarah lainnya. Sementara perkawinan dimaknai sebagai kepemilikan mutlak laki-laki atas perempuan.

Islam mendobrak relasi ini dan menegaskan bahwa perempuan bukan hamba laki-laki, sebab keduanya sama-sama memiliki status melekat sebagai hanya hamba Allah Swt. laki-laki juga bukan patron perempuan, sebab keduanya sama-sama mengemban amanah melekat sebagai *khalifah fil ardh* sehingga harus jadi mitra dalam memakmurkan bumi.

Perkawinan tidak melunturkan status dan amanah melekat ini. Islam mengubah relasi suami-istri dari patron-klien menjadi kemitraan. Pernikahan adalah berpasangan (*zawaj*) yang bertujuan melahirkan ketenangan jiwa, sakinah. Seks hanyalah sarana, bukan tujuan yang dilandaskan pada relasi cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*, bukan kekuasaan) (QS. Ar-Rum [30]: 21).

Dalam berhubungan seksual, suami dan istri itu bagaikan pakaian (*libas*) bagi pasangannya (QS. Al-Baqarah [2]: 187) dan sebaik-baik pakaian adalah takwa (QS. Al-A'raf [7]: 26).

Jadi, iman kepada Allah Swt. sebagai satu-satunya Tuhan (tauhid) mempunyai cara pandang atas relasi laki-laki dan perempuan yang bertentangan dengan cara pandang patriarki.

Karenanya, 1400 tahun lalu Allah Swt. sudah mengisyaratkan bahwa iman pada Allah Swt. menjadi syarat kemampuan untuk meyakini bahwa perempuan bisa menjadi mitra setara dalam kebaikan:

> "*laki-laki dan perempuan yang beriman, mereka adalah saling menjadi auliya' (penjaga/penolong/pelindung) satu sama lain, bahu membahu memerintahkan kebaikan dan melarang keburukan*." (QS. At-Taubah [9]: 71).

Sepertinya hanya dengan cara ini, tidak hanya perempuan tapi juga laki-laki, bisa Bersama-sama keluar dari kegelapan menuju cahaya.

Selamat bagi perempuan dan laki-laki yang yakin keduanya mampu menjadi mitra dalam kebaikan (adil gender). Semoga kita bisa terus memupuk tauhid dan iman agar punya daya dorong untuk melahirkan kemaslahatan dan kebajikan di bumi, termasuk di dalam rumah tangga.

GENDER PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Islam sangat mengedepankan konsep keadilan bagi siapapun tanpa melihat jenis kelamin manusia. Islam ialah agama yang membebaskan belenggu tirani perbudakan, mengedepankan persamaan hak tanpa pernah mengedepankan atau menonjolkan salah satu komunitas anatomi saja. Islam hadir sebagai agama yang menyebarkan kasih sayang bagi siapa saja.[6]

Citra perempuan ideal dalam al-Qur'an tidak sama dengan citra perempuan yang berkembang dalam sejarah dunia Islam. Citra perempuan yang diidealkan dalam al-Qur'an ialah perempuan yang memiliki kemandirian politik (*al-istiqlal al-siyasah*/QS. al-Mumtahanah [60]: 2) sebagaimana sosok Ratu Balqis, perempuan penguasa yang mempunyai kerajaan *superpower laha arsyun 'azhim* (QS. al-Naml [27]: 23); memiliki kemandirian ekonomi (*al-istiqlal al-iqtishsdi*) (QS. al-Nahl [6]: 97), seperti pemandangan yang disaksikan Nabi Musa di Madyan, perempuan pengelola peternakan (QS. al-Qashash [28]: 23); memiliki kemandirian dalam menentukan pilihan-pilihan pribadi (*al-istiqlal al-syakhshiy*) yang diyakini kebenarannya, sungguhpun harus menghadapi suami bagi perempuan yang sudah berkeluarga (QS. al-Tahrim [66]: 11), atau menentang opini publik bagi yang belum berkeluarga (QS. al-Tahrim [66]: 12). Perempuan dibenarkan untuk menyuarakan kebenaran dan melakukan gerakan oposisi terhadap berbagai kebobrokan (QS. al-Tawbah [9]: 71). Bahkan al-Q!ur'an menyerukan perang terhadap suatu negeri yang menindas kaum perempuan (QS. al-Nisa [4]: 5), karena laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi sebagai khalifah fi al-ardl (QS. al-Nahl [16]: 97) dan sebagai hamba ('abid) (QS. al-Nisa' [4]: 124).[7]

Ada beberapa variabel prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur'an. Variabel-variabel tersebut antara lain:[8]

[6] Evi Fatimatur Rusydiyah, "Pendidikan Islam Dan Kesetaraan Gender", *Pendidikan Agama Islam*, Vol. 4, No. 1 (Mei 2016), 21.
[7] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), xxv.
[8] Ibid., 247-264.

1. Laki-Laki dan Perempuan Sama-Sama Sebagai Hamba

> *“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.”* (QS. al-Zariyat [51]: 56).

> *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian terdiri dari laki-laki dan perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."* (QS. al-Hujurat [49]: 13).

Diantara salah satu diciptakannya manusia adalah untuk menyembah kepada Tuhan. Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara lak-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba Ideal dalam al-Qur’an yaitu yang bertaqwa. Untuk mencapai tingkatan ini tidak ada perdedaan jenis kelamin, ras ataupun kelompok etnis tertentu.

2. Laki-laki dan Perempuan Sebagai Khalifah di Bumi

> *“Dan Dialah yang menjadikan kalian penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kalian atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepada kalian. Sesungguhnya Tuhan kalian amat cepat siksaan-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”* (QS. al-An'am [6]: 165).

Manusia diciptakan selain sebagai hamba yang tunduk dan patuh kepada Allah, juga sebagai khalifah di bumi. Kata khalifah di sini tidak menunjuk salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai khalifah di bumi dan kelak sama-sama bertanggung jawab atas tanggung jawab tersebut.

3. Laki-laki dan Perempuan Menerima Perjanjian Primordial

> *“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak*-anak Adam *dan sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terahadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Betul” (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (kami lakukan yang “Sesungguhnya kami Bani Aama) adalah orang*-orang *lengah terhadap ini (Keesaan Tuhan).”* (QS. al-A'raf [7]: 172).

Seperti yang kita ketahui setiap anak yang keluar dari rahim ibunya, ia terlebih duhulu harus menerima perjanjian. Laki-laki dan perempuan samasama

mengemban amanah dan menerima perjanjian dengan Tuhan. Menurut Farkh al-Razi sebagaimana dikutip oleh Nasiruddin dalam buku Argumen Kesetaraan Gender, Tidak ada seorang pun anak manusia lahir di muka bumi ini tanpa berikrar akan keberadaan Tuhan, dan ikrar tersebut disaksikan oleh malaikat.

Dalam Islam, tanggung jawab individual dan kemandirian berlangsung sejak dini, yaitu semenjak manusia dalam kandungan. Sejak awal mula sejarah dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin.

4. Adam dan Hawa, Terlihat Secara Aktif dalam Drama Kosmis

“Dan Kami berfirman: “Hai Adam diamlah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim.” (QS. al-Baqarah [2]: 35).

Dalam ayat yang menceritakan tentang drama kosmis, yakni yang menceritakan tentang keadaan Adam dan Hawa di surga sampai keluar ke bumi, selalu menekankan kepada kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti untuk orang kedua. Adam dan Hawa disebutkan secara bersama-sama sebagai pelaku dan bertanggung jawab terhadap drama kosmis tersebut.

5. Laki-laki dan Perempuan Berpotensi Meraih Prestasi

“Maka Tuhan mereka memperkenankan pepohonannya (dengan berfirman),”Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal diantara kalian, baik laki-laki atau perempuan (karena) sebagian kalian adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalah mereka dan pastilah Aku memasukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik.” (QS. al-Imran [3]: 195).

Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam meraih prestasi, mereka memiliki peluang yang sama untuk meraih prestasi maksimum.

Ayat-ayat yang telah disebutkan diatas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karir professional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk meraih prestasi optimal.

Sejarah juga telah memperlihatkan torehan hasil gemilang perempuan. Perempuan telah memberikan andil yang besar dalam bidang intelektual klasik. Banyak ditemukan

perempuan menjadi guru-guru agama, perawi hadits bahkan seorang sufi perempuan. Salah satunya Siti Aisyah istri baginda rasul yang dikenal sebagai pembawa hadist yang sangat berarti, bahkan para sahabat nabi belajar kepada Aisyah. Dalam sejarah juga ditemukan sufi perempuan, salah satunya sufi Rabi'ah Al Adalawiyah yang dalam maqam sufi dikenal sebagai wanita yang sangat berpengaruh pada jamannya dengan segala kontroversi yang menyelimutinya.[9]

Dari hal tersebut kita paham bahwa yang membedakan suatu derajat manusia dihapan Allah itu hanya ketaqwaan, maka dari itu perempuan memiliki kesempatan yang sama dengan laki-laki. Perempuan memiliki hak untuk berperan dalam segala lini kehidupan baik itu ranah domestik ataupun publik. Tidak hanya terbatas dalam pendidikan namun juga dalam lini ekonomi, politik, dan lain sebagainya. Sebab perempuan juga memiliki kebutuhan untuk meningkatkan intelektual dan juga eksistensi diri mereka.

GENDER PERSPEKTIF HADIS

Hadis Nabi Muhammad Saw. adalah tauladan nyata tentang visi Islam *rahmah li al-alamin* dan misi akhlak mulia. Sayangnya, banyak orang yang memaknai teks-teks Hadis secara parsial atau *juz'i*. praktik tersebut bisa membuat teks Hadis terpisah dari visi misi Islam rahmah li al-alamin. Sering kali teks Hadis, satu atau sebagian kalimatnya, diambil begitu saja, lalu dijadikan sumber hokum dengan menggali makna kosakata dari kamus Bahasa. Pendekatan ini menjauhkan Hadis dari perannya dalam merepresentasikan visi dan misi agung tersebut.

Mubadalah adalah salah satu pendekatan yang memandang teks Hadis secara holistic (*syumuli*) dalam naungan visi dan misi Islam. Ia mensyaratkan integrase (*muwahhad*) dan keselarasan (munasabah) dengan ayat al-Qur'an dan Hadis yang lebih jelas dan tegas mengandung ajaran dasar dari visi misi tersebut. Dalam isu relasi laki-laki dan perempuan, ajaran dasar yang harus selalu dirujuk adakah eksistensi kehambaan kepada Allah Swt. dan kekhalifahan di muka bumi ini. Ajaran dasar ini harus berada dalam setiap proses pemaknaan untuk memastikan visi *rahmah li al-alamin* dan misi akhlak mulia menjadi nyata dalam relasi laki-laki dan perempuan.[10]

Dengan rujukan ajaran dasar ini, metode mubadalah memandang laki-laki dan perempuan sebagai subjek utuh kehidupan, yang keduanya sama-sama hamba Allah Swt, sama khalifah-Nya di muka bumi. Al-Qur'an dan hadis membimbing dalam mewujudkan visi misi agung Islam, baik untuk diri mereka sendiri, keluarga,

---

[9] Kasmawati, "Gender Dalam Persfektif Islam", *Sipakalebbi'*, Vol 1, No. 1 (Mei 2013), 56.
[10] Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 56.

masyarakat, bangsa, dunia, dan alam semestaa. Relasi keduanya, karena itu, bukan hegemoni dan dominasi, melainkan kesalingan dan kerja sama.

Pada bagian ini kita akan membahas mengenai isu-isu eksistensi dan jati diri kemanusiaan perempuan yang sering disalah pahami berdasarkan teks-teks hadis yang umumnya sering kita jumpai. Sebenarnya ada banyak sekali isu-isu yang seringkali disalahpahami dan menjadi penyebab langgengnya ketidak adilan terhadap perempuan, namun untuk menghindari terjadi pembahasan yang terlalu banyak dan melebar maka kami hanya akan membahas sebagian kecil saja.

1. Tercipta dari Tulang Rusuk yang Bengkok[11]

   Semua ayat al-Qur'an tentang penciptaan manusia menegaskan asal-usul yang sama, dari unsur air (QS. al-Anbiya [21]: 30; QS. al-An'am [6]: 99; QS. al-Nur [24]: 45; dan QS. al-Furqon [25]: 54); dari unsur tanah (QS. al-Rahman [55]: 14; QS. al-Hijr [15]: 26 dan 28-29; QS. al-Mu'minun [23]: 12; QS. Nuh [71]: 17; QS. al-Shafat [37]: 11); dan penciptaan melalui reproduksi biologis (QS. al-Qiyamah [75]: 37; QS. al-Insan [76]: 2; QS. al-Sajdah [32]: 8; dan QS. al-Mu'minun [23]: 14).

   Ayat-ayat diatas tidak ada yang membedakan penciptaan antara laki-laki dan perempuan. Juga tidak menyebutkan bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki, apalagi dari tulang rusuk. Secara implisit, tidak ada ayat yang menyatakan hal ini dalam al-Qur'an. Justru kesamaan esensi (*nafs wahidah*) ditegaskan dalam al-Qur'an tentang penciptaan manusia (QS. al-Nisa [4]: 1), disamping ayat-ayat eksplisit di atas, memang beberapa ulama menafsirkan ayat ini dengan penjelasan bahwa Adam a.s. diciptakan terlebih dahulu, lalu Hawa diciptkan darinya. Beberapa menyatakan dari tulang rusuknya.

   Namun penjelasan tafsir ini sama sekali tidak eksplisit dalam ayat tersebut. Secara implisit juga bermasalah. Jika dibaca secara seksama, yang dianggap sebagai Adam, oleh para penafsir ini justru kata yang digunakan dalam bentuk *mu'annats,* yaitu *nafs wahidah.* Sementara kata yang diartikan sebagai Hawa malah bentuknya laki-laki, yaitu *zaujuha* (pasangan dari perempuan). Maka lebih tepat jika ayat ini tidak ditafsirkan dengan Adam atau Hawa. Kita biarkan ayat ini berbicara mengenai kesatuan asal-usul penciptaan manusia dari esensi yang sama (*nafs wahidah*) yang berpasangan, dalam penciptaan laki-laki (*rijal*) dan perempuan (*nisa'*).[12]

[11] Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah!: Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah*, (Bandung: Afkaruna.id, 2021), 60-66.
[12] Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 231-243.

Lalu dari manakah penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki itu?

Banyak orang merujuk pada teks hadis dalam Shahih al-Bukhari, dan beberapa kitab hadis yang lain.

> *"Dari Abu Hurairah r.a., berkata: Rasulullah Saw. bersabda: "Saling bernasihatlah kalian semua (untuk kebaikan) perempuan. Karena sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk. Dan sesungguhnya bagian yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah atasnya. Jika kamu luruskan, akan patah. Dan jika kamu biarkan, maka ia akan tetap bengkok. Maka (sekali lagi), saling bernasihatlah di antara kalian (untuk kebaikan) perempuan". (Shahih al-Bukhari, Kitab Ahadits al-Anbiya', no. 3366).*

Sebagaimana teks diatas, Hawa a.s sama sekali tidak disebut sebagai manusia yang diciptakan dari Adam a.s. ini hanyalah pemahaman asumtif yang jauh dari konteks hadis. Pernyataan perempuan diciptakan dari tulang rusuk, sebagaimana disebut di dalam teks, tidak faktual dan bertentangan dengan realitas. Karena semua manusia diciptakan melalui proses reproduksi biologis. Pernyataan ini juga bertentangan dengan sejumlah ayat yang sudah disinggung sebelumnya tentang penciptaan manusia dari air, tanah, dan esensi yang satu.

Maka peernyataan perempuan diciptakan dari tulang rusuk ini harus dipandang sebagai kiasan (majaz) mengenai relasi. Dalam kajian tafsir, suatu makna yang berlawana dengan teks-teks sumber, fakta realitas atau akal pikiran, harus ditarik menjadi makna kiasan. Makna kiasan ini menjadi sangat korelatif karena di awal maupun di akhir teks Hadis ada penekanan untuk berbuat baik kepada perempuan.

Jadi, bukan soal penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki. Melainkan kiasan tentang karakter perempuan/istri dan relasinya dengan laki-laki/suami dalam kehidupan rumah tangga. Dalam riwayat *shahih muslim*, yang dimaksud patah tulang rusuk adalah ketika terjadi perceraian (*wa kasruha thalaquha*) (Shahih Muslim, Kitab al-Radha', no. 3719). Hadis ini semakin menguatkan narasi tulang rusuk itu kiasan mengenai relasi orang laki-laki dengan istrinya yang kaku dan bisa mudah meminta cerai. Makna kiasan ini juga, dengan metode mubadalah, bisa tentang laki-laki/suami yang karakternya juga bisa kaku dan keras kepala ketika berelasi dengan sang istri. Sehingga sang istri juga harus tenang, hati-hati, dan tidak berburu-buru merusak, apalagi meminta cerai.

Kata "seperti tulang rusuk" adalah kiasan tentang karakter buruk seseorang yang menghalangi ikatan cinta suami dan istri. Karakter ini bisa terjadi dari pihak perempuan dan bisa dari pihak laki-laki. Ketika hal ini terjadi, maka pihak lain diharapkan untuk tenang dan mencari solusi, bukan malah larut dalam percekcokan. Jika istri yang berperilaku buruk. Suami yang dituntut untuk sabar.

Dan sebaliknya, jika suami berperilaku buruk, sang istri dituntut untuk bersabar dan tenang. Ini semua gar biduk rumah tangga tidak cepat oleng dan pecah, baik suami maupun istri, dalam perspektif mubadalah, dituntut untuk menjaga Bersama-sama ikatan pernikahan ini.

2. Larangan Perempuan Memimpin Negara

Diriwayatkan oleh Utsman bin al-Haitsam menceriterakan kepada kami, dari Auf, dari Hasan dari Abu Bakrah berkata: “Sesungguhnya Allah telah memberikan hikmah kepadaku pada saat perang Jamal dengan suatu kalimat yang saya dengar dari Rasulullah saw. setelah aku hampir mengikuti pasukan unta. Ketika kusampaikan kepada Rasulullah saw. bahwa kerajaan Persia dipimpin oleh anak perempuannya, maka Nabi saw. bersabda: ”Tidak akan berbahagia (sukses) suatu kaum (masyarakat) yang menyerahkan (untuk memimpin) urusan mereka kepada perempuan. (Shahih al-Bukhari, Kitab al-Maghazi, no. 4469).

Kualitas hadis inipun masih diperselisihkan. Ada yang mengatakan statusnya ahad. Namun pun demikian, diasumsikan sebagai hadis mutawatir pun, hadis ini tidak dapat dijadikan dalil secara umum, sebab hadis ini berkaitan dengan kasus tertentu. Pandangan inilah yang diperpegangi oleh para kontekstualis, sehingga tidak mempermasalahkan bolehnya seorang perempuan menjadi pemimpin negara sekalipun, selama memiliki kapasitas yang memenuhi persyaratan.[13]

Dari sabab wurudnya, diketahui bahwa hadis ini diucapkan oleh Nabi saw. ketika putri Kisra menggantikan ayahnya sebagai penguasa tertinggi. Hadis ini merupakan respon atas dilantiknya putri Kisra menjadi raja yang dianggap tidak memiliki kemampuan untuk memimpin. Bahkan, riwayat lain mengatakan bahwa putri Kisra saat diserahi jabatan ini masih kanak-kanak. Dengan demikian, ia hanya berlaku pada kasus tersebut.[14]

Sementara bagi para tekstualis memahami hadis ini bersifat umum, sehingga walaupun diucapkan dalam konteks tertentu, namun karena redaksinya bersifat umum, maka ia juga berlaku untuk selain mereka dalam hal kekuasaan tertinggi.[15]

Dari dua asumsi ini, hadis ini pada tataran perlunya kehati-hatian mengangkat seorang pemimpin. Siapapun berhak menjadi seorang pemimpin sebuah negara misalnya, akan tetapi dengan tetap memperhatikan skill dan etika sang calon pemimpin. Jadi sematamata tidak terletak pada jenis kelaminnya. Kasus putri Kisra ini seharusnya dibawa ke dalam pemahaman yang lebih luas, bahwa tidak akan

[13] Fatmawati, "Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hadis", *Jurnal Al-Maiyyah*, Volume 8 No. 2, (Juli-Desember 2015), 276.
[14] Ibid.
[15] Ibid

sukses suatu kaum yang mengangkat seorang pemimpin yang tidak mempunyai skill dan moral agama, baik dia laki-laki maupun perempuan.[16]

Orientasi kepemimpinan dalam islam adalah mewujudkan kemaslahatan seluruh rakyat yang dipimpin (*al-siyasah 'ala al-ra'iyyah manuth bi al-mashlahah*). Siapa pun, baik laki-laki maupun perempuan, yang memiliki kapasitas untuk kemaslahatan berhak menjadi pemimpin.[17]

3. Semua Aktivitas Istri Harus Seizin Suami[18]

Sebenarnya tidak ada Hadis yang berbicara mengenai izin suami secara mutlak dalam segala hal. Hadis yang menyisaratkan kemutlakan mengenai izin drajatnya *maudhu'* atau *dho'if*, tidak ada yang *shahih* atau *hasan*.

Sebagaimana kajian Tim Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) yang dipimpin Ibu Nyai Hj. Sinta Nuriyah Abdurrahman Wahid, beberapa Hadis, seperti Hadis tentang istri yang mengambil harta suaminya tanpa izin dianggap sama dosanya dengan 70.000 pencuri, keluar rumah tanpa izin akan dilaknat semua malaikat atau dikutuk Allah Swt., tidak ada sumber kitab Hadisnya, palsu, atau lemah sekali.

Salah satu teks Hadis lemah yang sering beredar di masyarakat adalah teks Hadis berikut ini, yang artinya:

> *Dari Ibn 'umar r.a., berkata: ada seorang perempuan yang dating menemui Nabi Saw. dan bertanya: "Wahai Rasulullah, apa hak suami dari seorang istrinya?" Nabi Saw. menjawab: "Seorang istri tidak boleh menolak ketika suami menginginkan dirinya (untuk seks), sekalipun ketika dia sedang berada di atas punggung unta." Dia bertanya lagi: "Wahai Rasulullah, apa lagi hak suami atas istrinya?" Nabi Saw. kemudian menjawab lagi: "Seorang istri tidak boleh menyedekahkan sesuatu dari dalam rumah suaminya tanpa seizinnya, jika ia tetap melakukan (tanpa izin), ia akan dilaknat seluruh malaikat Allah, malaikat (pemberi) kasih sayang, dan malaikat (pencatat) kebencian, sampai ia bertobat atau kembali (minta izin)"* (Mushannaf Ibn Abi Syaibah, juz 5, hal. 557).

Teks Hadis ini menurut penilain beberapa ulama, seperti Ibn Hajar al-'Asqallani (w. 852 H), adalah lemah (dha'if). Karena itu, ia tidak perlu dijadikan dasar. Masih banyak Hadis sahih yang berbicara hal ini. Kita akan merujuk pada Hadis yang lebih sahih dalam sub-pembahasan selanjutnya. Apalagi di dalam teks ini ada pernyataan: bahwa sekalipun suami itu zalim, istrinya tetap dilarang menolak keinginan seks suami, maupun mengambil dari harta suami. Sementara

[16] Fatmawati, "Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hadis", *Jurnal Al-Maiyyah*, 276.
[17] Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah!: Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah,* 167.
[18] Ibid., 215-221.

prinsip Islam, seperti di tegaskan sebagai Hadis Nabi Saw., kezaliman itu harus dihentikan, tidak boleh dibiarkan. Yang berbuat zalim harus dicegah, yang dizalimi harus ditolong dan diberdayakan (Shahih al-Bukhari, no 2454).

Ulama fikih dalam Hadis memang membicarakan pentingnya izin suami untuk beberapa kasus (bukan mutlak) seperti keluar rumah. Namun terjadi ragam pandangan ulama tentang Batasan dan prasyarat izin ini. Karena banyak Hadis yang justru melarang para suami mencegah istri keluar rumah untuk shalat di masjid. Hadis ini jauh lebih shahih dan diriwayatkan banyak ulama Hadis (Shahih al-Bukhari, no 908; Shahih Muslim, no. 1018; Sunan Ibn Majah, no. 16; al-Muwaththa', no. 469; dan Musnad Ahmad, no. 4745, 9776, 10287, 22083, dan 22093), dibandingkan soal izin keluar rumah. Bahkan ada Hadis sahih yang menggunakan redaksi umum, tanpa Batasan soal kewajiban shalat.

Dari Salim bin Abdillah, dari ayahnya, dari Nabi Muhammad Saw., bersabda: "Jika istri seseorang di antara kamu meminta izin, maka jangan lagi menghalanginya." (Shahih al-Bukhari, Kitab al-Adzam, no 881).

Dengan teks Hadis sahih ini, banyak ulama bemberi prasyarat bahwa jika untuk hal-hal yang wajib atau bermanfaat, tidak perlu izin suami. Persisnya suami tidak boleh melarang, apabila melarang, larangannya tidak sah, sehingga istri bisa pergi keluar rumah untuk suatu kewajiban, melakukan kebaikan, atau untuk upaya menghindari keburukan dan kezaliman. Apalagi ada teks yang bersifat umum, yang dikutip di atas: jika istri sudah minta izin, maka suami sama sekali tidak boleh melarangnya. Tentu saja, soal izin dan prasyarat ini, dalam perspektif mubadalah bersifat resiprokal (kesalingan).

Hadis Shahih Soal Izin Suami

Jika merujuk pada Shahih al-Bukhari, misalnya izin suami itu dibicarakan dalam tiga hal: berpuasa sunah ketika suami berada di rumah, memasukkan lelaki lain yang bukan kerabat ke dalam rumah, dan bersedekah kepada orang lain dari harta suami. Berikut ini adalah teks Hadis yang dimaksud:

> *Dari Abu Hurairah r.a., berkata: Rasulullah Saw. bersabda: "Tidak diperbolehkan seorang perempuan berpuasa (sunah) ketika suaminya berada di dalam rumah tanpa seizinnya, tidak boleh juga mempersilahkan masuk (orang lain) kedalam rumah suaminya tanpa seizinnya, tidak diperbolehkan juga menafkahkan (menyedekahkan), tanpa seizinnya, jika tetap melakukannya (tanpa seizinnya), maka (pahala) separuhnya kembali kepada suaminya."* (Shahih al-Bukhari, Kitab al-Nikah, no. 5250).

Ulama fikih berbeda pendapat mengenai puasa sunah seorang istri tanpa seizin suaminya. Ada yang berpendapat haram, ada juga yang berpendapat makruh (tidak

baik). Hukum berlaku dengan syarat suaminya berada di dalam rumah, yang bisa saja memerlukan hubungan seks, lalu istri menolak dengan alas an sedang berpuasa. Meminta izin di sini juga tidak bersifat mutlak dan setiap saat. Ada istilah izin umum. Sekali meminta izin secara umum, sudah cukup.

Begitu pun mengenai ajakan atau mempersilahkan orang lain masuk ke dalam rumah tanpa seizin suami, apakah berlaku mutlak: Istri harus selalu minta izin, dan harus ada izin dari suami. Atau cukup sang istri memahami, siapa yang diperbolehkan masuk dan siapa yang tidak diperbolehkan oleh suami. Jika sang istri sudah mengenali dan memahami, ia bisa saja mempersilahkan siapa pun, yang menurutnya, suami tidak akan melarangnya. Pendapat ini diadopsi oleh ulama klasik yang otoritatif dari Damaskus, Imam Nawawi.

Hal yang sama juga terkait menafkahkan atau bersedekah kepada orang lain dari harta suami atau harga keluarga. Apalagi ada Hadis di atas: Jika istri tetap melakukannya tanpa izin, separuh pahala akan kembali kepada suami. Artinya, secara umum hal ini bukan masalah yang berarti, jika terkait dengan kebaikan-kebaikan yang diperlukan Bersama.

Izin Pasangan Suami Istri Juga Resiprokal

Sesungguhnya substansi dari persoalan izin suami adalah soal membangun komunikasi yang baik, dari pihak istri kepada suami atau dari pihak suami kepada istri. Baik dalam hal-hal yang dibicarakan ulama fikih di atas, keluar rumah, berpuasa sunah, mengajak masuk orang lain ke dalam rumah, bersedekah dari harta Bersama, maupun yang lain. Empat hal ini hanya contoh saja yang dibahas dalam fikih. Mungkin, bagi banyak orang, empat hal ini sangat krusial. Namun secara umum, istri tentu saja perlu mengkomunikasikan hal-hal yang terkait dengan relasinya dengan suaminya, agar sang suami ikut bertanggung jawab. Begitu pun sebaliknya.

Kata *idzn* (izin) satu akar kata dengan *adzan*, artinya memberi tahu. Pemberitahuan ini penting, agar suami bisa ikut bertanggung jawab. Izin dan pemberitahuan ini bersifat resiprokal atau mubadalah (kesalingan). Terutama jika merujuk pada lima pilar pernikahan yaitu; pertama komitmen pada ikatan janji yang kukuh sebagai amanah Allah Swt. (*mitsaq ghalizh*), kedua, prinsip berpasangan dan berkesalingan (*zawaj*), ketiga, perilaku saling memberi kenyamanan/kerelaan (*taradh*), keempat, saling memperlakukan dengan baik (*mu'asyarah bi al-ma'ruf*), dan kelima, kebiasaan saling berembug Bersama (*musyawarah*). Di antara yang eksplisit adalah pilar rida dan musyawarah.

Seorang istri yang hendak bepergian, apalagi jauh, tentu saja penting memberitahukan kepada suaminya, agar suami tahu dan ikut bertanggung jawab. Begitu juga suami penting memberitahukan kepada istrinya jika hendak bepergian.

Dengan demikian, tidak syar'I jika masih ada laki-laki yang menggunakan isu izin suami justru bertindak sewenang-wenang, menghegemoni dan mendominasi, untuk kepentingan dirinya belaka, tanpa memperhatikan kebutuhan dan pendapat istrinya. Tindakan suami seperti ini sama sekali tidak mencerminkan pernikahan yang syar'i, yang menuntut mubadalah untuk kebahagiaan Bersama (sakinah, mawaddah, rahmah) yang diajarkan al-Qur'an. Lebih-lebih tindakan suami tersebut bertentangan dengan visi Islam *rahmah li al-'alamin* dan akhlak mulia.

Demikianlah, izin pasangan suami istri dalam Islam bersifat resiprokal. Ia bagian dari komunikasi untuk membangun kepercayaan, tanggung jawab, dan kebersamaan. Izin harus diimplementasikan dalam kerangka lima pilar pernikahan yang digariskan al-Qur'an; untuk mengukuhkan hubungan, dilakukan dengan cara baik dan patut, agar masing-masing merasa rela dan nyaman, saling berkomunikasi yang efektif, dan tentu saja bersifat resiprokal atau kemitraan.

PEREMPUAN PERSPEKTIF FIQH

Sebagai upaya untuk mengimplementasikan pesan-pesan teks Al-Qur’an yang agung dan hadits dalam sebuah rumusan hukum yang bersifat praktisrealistis maka dibentuklah fiqh.[19] Arti fiqh dipandang dari sudut leksikologi Arab berarti pemahaman dan pengetahuan tentang sesuatu. Dari segi terminologi, fiqh adalah pemahaman dan penafsiran secara kultural terhadap ayat-ayat Al-Qur’an dan hadits-hadits rasul yang dikembangkan oleh ulama-ulama fiqh (baca: fuqaha) semenjak abad kedua H. Di antara para ulama fiqh tersebut ialah Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi’i, dan Imam Ahmad bin Hanbal, yang pada masa perkembangan selanjutnya lebih dikenal dengan sebutan 4 imam mazhab.

Para imam mazhab tersebut memiliki murid dan pengikut yang sangat banyak dan fanatik sehingga kumpulan fatwa-fatwa dan catatan-catatan pelajaran murid-muridnya itu dituangkan menjadi kitab-kitab fiqh yang populer sampai sekarang. Dari kalangan Abu Hanifah ada dua muridnya yang cukup ternama dalam mengembangkan mazhabnya. Mereka adalah Ya`qub ibn Ibrahim ibn Habib al-Anshari, yang biasa dijuluki dengan Abu Yusuf, dan Muhammad ibn Hassan al-Syaibani. Kedua orang ini oleh kalangan ulama fiqh disebut dengan shahibaini karena kesetiaan dan konsistensinya dalam mengembangkan mazhab gurunya. Adapun Imam Malik, murid-muridnya tersebar di pelbagai wilayah Mesir, Afrika dan Andalusia. Namun, murid yang dianggap paling berjasa dalam mengembangkan pemikiran Imam Malik adalah Yahya ibn Yahya ibn Kasir al-Laisy yang menuliskan kitab al-Muwaththa` dan Sahnun `Abd alSalam ibn Sa`id al-Tanukhi yang mengumpulkan fatwa Malik, sahabat-sahabat serta murid-murid Malik, kemudian membukukannya menjadi kitab yang berjudul

[19] Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), 83.

Mudawwanah. Begitu juga dengan Imam Syafi`i, para pengikut dan pengembang madzhabnya tersebar di mana-mana, antara lain di Irak, Makkah, Mesir, Syam, Yaman, Nisyaburi dan Khurasan. Sebut saja Zaghfarani, misalnya, yang telah membukukan kitab Risalah al-Ushuliyyah, al-Umm dan al-Mabsuth. Adapun dari kalangan Imam Ahmad, orang-orang yang berjasa dalam mengembangkan fiqhnya adalah murid-muridnya. Di antara mereka adalah Shalih dan `Abdullah, anaknya sendiri, dan juga muridnya yang bernama Abu Bakar al-Astram, `Abd al-Mulk al-Maimun, Abu Bakar al-Marwadzi, dll. Menurut catatan sejarah, kitab fiqh yang ditulis oleh ulama belakangan lebih banyak merujuk kepada kitab-kitab klasik tersebut. [20]

Pembicaraan tentang fiqh dan bias gendernya dianggap penting, berangkat dari kenyataan di masyarakat bahwa dalil-dalil agama yang telah diramu ke dalam bentuk fiqh itu masih sering dijadikan dalih untuk menolak kesetaraan gender. Dalil-dalil agama (baca: fiqh) pula yang dijadikan alasan untuk mempertahankan status-quo perempuan. Bahkan dijadikan pula sebagai referensi untuk melanggengkan pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin. Seolah-olah kaum lelaki ditakdirkan untuk berkiprah di wilayah publik dan kaum perempuan di wilayah domestik. Pemahaman agama yang mengendap di alam bawah sadar perempuan yang berlangsung sedemikian lama ini, melahirkan kesan seolah-olah perempuan memang tidak pantas sejajar dengan laki-laki.[21] Sebut saja misalnya perempuan dalam fiqh munakahat, tampaknya pendapat imam-imam mazhab mengenai konsep perwalian dalam nikah, poligami, rujuk, ihdad, dan nusyuz mengisyaratkan adanya ketidakadilan gender dalam Islam. Begitu juga persoalan kepemimpinan perempuan dalam ranah publik serta perempuan dalam wacana kesaksian. Bahkan, dalam persoalan ibadah seperti puasa sunnah pun agaknya menunjukkan adanya diskriminasi terhadap kaum perempuan.[22]

Menurut Riffat Hassan, diskriminasi dan segala macam bentuk ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan dalam lingkungan umat Islam berakar dari pemahaman para fuqaha yang keliru dan bias gender terhadap sumber utama hukum Islam yaitu kitab suci Al-Qur'an.[23]

Sebenarnya, apabila ditilik sejarah kehidupan dan proses kreatif ulama pendiri fiqh di atas, mulai dari Abu Hanifah sampai kepada Ahmad ibn Hanbal, tampaknya bahwa mereka belum memiliki kesadaran akan persoalan persamaan gender. Tidak tumbuhnya kesadaran ini, menurut Syafiq Hasyim, aktivis dan pemerhati tentang isu keperempuanan, setidaknya disebabkan oleh beberapa aspek. Pertama, aspek geneologis, yakni belum adanya kesadaran gender yang didukung oleh belum tersusunnya ilmu gender. Dalam historisitas keilmuan, lahir dan berkembangnya ilmu fiqh berada di tangan kaum laki-laki. Ini berarti, fiqh hadir dalam sebuah jaringan

[20] Mesraini, "Diskursus Gender Dalam Hukum Islam", *Journal of Islamic Law*, Vol. 2 No. 1 (2018), 7.
[21] Nasaruddin Umar, *Paradigma Baru Teologi Perempuan*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), 9.
[22] Mesraini, "Diskursus Gender Dalam Hukum Islam", *Journal of Islamic Law*, 8.
[23] Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pascapatriarkhi*, terjemahan Tim LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA dan Yayasan Prakarsa, 1995), 39-40.

relasional kekuasaan laki-laki. Sebenarnya, kelaki-lakian itu tidak menjadi soal, asalkan mereka memiliki kepekaan gender sehingga tidak berfikir berdasarkan keadaan dirinya sebagai laki-laki.[24]

Namun, sebagaimana diungkapkan lebih lanjut, secara metodologis fiqh pertama kali memang dikembangkan oleh kalangan laki-laki maka yang menjadi grand narrative adalah wacana laki-laki. Di samping itu, fiqh yang ada saat itu adalah fiqh patriarkhi, yakni fiqh yang penuh dominasi dan penuh aturan yang berasal dari kalangan laki-laki. Bahkan, memang fiqh yang berkembang pada waktu itu adalah untuk zamannya, yakni zaman pertengahan Islam yang didominasi cita rasa budaya Timur Tengah yang sangat patriarkhis.[25]

Kedua, aspek transmisi keilmuan, yakni proses penyebaran fiqh yang pada umumnya hanya disalurkan melalui mata rantai laki-laki. Dari keempat imam fiqh, semuanya menerima ilmu dari guru laki-laki dan menyebarkannya kepada kaum laki-laki. Imam Abu Hanifah misalnya, ia menimba ilmu dari banyak ulama laki-laki, seperti dari Hammad ibn Abi Sulaiman. Hammad ini pernah belajar fiqh pada Ibrahim al-Nakha`I dan al-Syi`bi. Kemudian Abu Hanifah juga memiliki banyak murid ternama yang ternyata juga laki-laki, seperti Ya`qub ibn Ibrahim ibn Habib al-Anshari (Abu Yusuf), Muhammad ibn Hassan al-Syaibani, Zufar ibn Hudail dan Hasan al-Ziyad al-Lu`lu`i. Begitu juga dengan imam-imam yang lainnya.

Ketiga, aspek kultural yakni kondisi struktur sosial dan geografis yang bercorak patriarkhis memberi pengaruh terhadap pola pikir dan perkembangan ulama-ulama fiqh. Sejatinya, sebagaimana dinyatakan oleh Xcovill, secara idealitas ajaran Islam memang menjungjung tinggi nilai egalitarianisme. Akan tetapi, ajaran demikian tercemar oleh kultur wilayah yang patriarkhis sebagaimana yang terjadi di Timur Tengah, tempat imam-imam mazhab mengembangkan wacana fiqh.

Keempat, aspek pembentukan wacana sejarah dalam Islam yang bersifat androsentis. Oleh karena sejarah ini ditulis dan dikembangkan oleh laki-laki sehingga ide-idenya bersifat patriarkhis, aspek ini patut diduga mempengaruhi citra perempuan dalam wacana-wacana tertulis.[26]

Dengan melihat keempat aspek di atas, sangatlah wajar apabila keberadaan fiqh menjadi sasaran kritik. Fiqh adalah produk masa lalu di saat perspektif gender memang belum populer. Perspektif gender merupakan produk modernitas. Jadi, tugas kita sekarang adalah mencermati kritik-kritik tersebut untuk kemudian dijadikan bahan untuk membangun kembali fiqh kita sebagai fiqh yang memiliki perspektif keadilan gender. Fiqh sebagai hasil ijtihad manusia yang tak lepas dari kelebihan dan

---

[24] Mesraini, "Diskursus Gender Dalam Hukum Islam", *Journal of Islamic Law*, 8.
[25] Ibid.
[26] Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, 132-35.

kekurangan, tentu ada saja celah kelemahannya. Begitu juga, sebagai hasil ijtihad fiqh sangat tergantung kepada konsep perubahan waktu dan tempat.

Pernyataan ini didukung oleh kaidah fiqhiyah (hukum itu mengikuti alasannya). Alasan itu bisa macam-macam, ada alasan ras, etnis, dan kondisi sosio-kultural, tanpa mengecilkan arti alasan keagamaan itu sendiri.[27]

Tanpa mengurangi rasa hormat kita kepada para fuqaha memang ada beberapa hal dalam kitab fiqh dinilai telah selesai memenuhi tugas historisnya. Jika kita konsisten terhadap kaedah fiqhiyah di atas maka hal-hal tersebut semestinya direkonstruksi.[28] Ayat-ayat teologis yang sementara ini diinterpretasikan bias gender juga harus dikaji ulang dan ditafsirkan kembali dengan menggunakan pendekatan kesetaraan dan keadilan agama relasi antara laki-laki dan perempuan.[29]

Dalam wujud nyatanya, fiqh al-nisa, sebagaimana yang sering disuarakan oleh kalangan feminis muslim akhir ini adalah suatu keniscayaan dan merupakan agenda yang sangat penting dan mendesak untuk diperjuangkan pada masa sekarang. Fiqh al-nisa mengandung tiga unsur. Pertama, fiqh al-nisa (fiqh tentang perempuan), artinya persoalan-persoalan yang dibahas adalah segala ketentuan hukum Islam yang berkaitan dengan diri perempuan. Kedua, fiqh li al-nisa (fiqh untuk kaum perempuan), artinya fiqh ini dirumuskan untuk kepentingan kaum perempuan. Untuk mewujudkan dua hal di atas diperlukan fiqh min al-nisa (fiqh dari perempuan), artinya fiqh yang dirumuskan oleh kaum perempuan.[30]

Untuk membangun dan mengembangkan fiqh baru yang berkeadilan gender itu perlu diperhatikan bahwa fiqh baru itu tidak melanggar hak-hak asasi manusia secara umum serta prinsip-prinsip ideal Islam tentang keadilan, kesetaraan, kebebasan, kemaslahatan, dan kerahmatan untuk semua tanpa dibatasi perbedaan jenis kelamin, laki-laki atau perempuan.

---

[27] Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, 84.
[28] Nasaruddin Umar, *Bias Jender dalam Penafsiran Kitab Suci*, (Jakarta: Fikahati Anesha, 2000), 42.
[29] Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Jender*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), 24.
[30] Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, 243-244.

PEREMPUAN DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM DI INDONESIA

A. Perempuan dalam Sejarah Islam[31]

Pada zaman pra Islam dalam budaya masyarakat Arab Jahiliyyah, perempuan mendapat perlakuan yang tidak baik, dianggap sebagai sosok yang tidak berdaya, tidak dihargai, tidak setara dengan laki-laki, ditindas dan dianggap tidak berguna bahkan aib keluarga. Tidak menunjukkan adanya kesetaraan gender.

Setelah Islam datang, kedudukan perempuan diangkat, dihargai, dilindungi, dan disetarakan dengan kaum laki-laki.

Pada periode klasik, zaman nabi, utamanya perempuan termasuk istri-istri nabi memiliki peran penting dalam kehidupan pada masa itu, dalam bidang periwayatan hadis, perang, bisnis, dan lain-lain bahkan perempuan mampu menjadi pemimpin dalam perang seperti yang pernah dilakukan oleh istri Nabi Aisyah.

Maka sangat wajar jika dalam lintas sejarah umat Islam terdapat tokoh perempuan yang berperan sebagai pemimpin, tokoh ulama, dan perawi hadits. Pada masa Nabi, tercatat ada 1.232 perempuan yang menerima dan meriwayatkan hadits. Bahkan Ummul Mukminin Aisyah ra. tercatat sebagai salah seorang dari tujuh bendaharawan hadits. Beliau meriwayatkan 2.210 hadits. Khadijah binti Khuwailid, istri Nabi yang pertama, dikenal sebagai perempuan yang sukses dalam dunia bisnis. Al-Syifa’ tercatat sebagai perempuan yang ditunjuk Khalifah Umar sebagai manajer pasar di Madinah, sebuah pasar besar di ibu kota pada waktu itu. Zainab, istri Nabi, menyamak kulit dan hasilnya disedekahkan. Zainab istri Ibn Mas’ud dan Ama’ binti Abu Bakar keluar rumah mencari nafkah untuk keluarga. Di Medan perang, banyak nama sahabat perempuan yag tercatat sebagai pejuang, baik di garis belakang seperti mengobati prajurit yang luka dan menyediakan logistik maupun di garis depan memegang senjata berhadapan dengan lawan. Nusaibah binti Ka’ab tercatat sebagai perempuan yang memanggul senjata melindungi Rasululah ketika perang Uhud. Al-Rabi’ binti al-Mu’awwidz, Ummu Sinan, Ummu Sulaim, Ummu Athiyah, dan sekelompok perempuan lain juga beberapa kali ikut turun ke medan laga. Catatan mengenai keberanian mereka dapat kita jumpai dalam banyak hadits shahih dan buku-buku sejarah yang terkenal.

Akan tetapi, sejarah mencatat bahwa kedudukan perempuan pasca Nabi bukan semakin membaik, melainkan semakin jauh dari kondisi ideal.

Sepeninggal Nabi, perempuan mukmin kembali mengalami mengalami eksklusi dari ruang publik. Hal itu mengindikasikan bahwa umat Islam pasca Nabi tak sepenuhnya berhasil menepis bias-bias patriarkhi yang secara kuat mengakar

---

[31] Viky Mazaya, " Kesetaraan Gender dalam Perspektif Sejarah Islam", *SAWWA*, Vol 9, No 2, (April 2014).

dalam masyarakat Arab pra-Islam, dan di berbagai masyarakat lainnya dimana Islam tersiar.

Pada periode pertengahan, zaman dinasti-dinasti islam, perempuan juga memiliki peran penting dalam kehidupan politik bahkan mampu bersaing dalam perlombaan syair yahng kala itu menjadi trend dan bergengsi walaupun pada akhirnya mengalami kemunduran.

Pada periode modern, Periode modern yang dimaksud adalah zaman kemerdekaan. Dalam pendahuluan buku berjudul “Perempuan dan Politik dalam Islam”, dikatakan bahwa saat ini gerakan perempuan sudah melewati fase kedua, yaitu dari fase pembebasan menuju fase kepemimpinan. Buktinya, dalam konteks kesejarahan perempuan dan politik di Indonesia masa kini, keberadaan organisasi Pusat Reformasi Pemilu (Cetro-Centre for Electoral reform) pada tahun 1999, yang dipimpin seorang perempuan antara lain penulis buku, Ani Soetjipto, telah membuktikan bahwa perempuan Indonesia telah menunjukkan keberadaannya secara konsisten sebagai “agen pembaru” di berbagai aspek kehidupan bermasyarakat, termasuk di bidang politik. Lebih jauh lagi Ani mengungkapkan bahwa pemilu langsung 2004 merupakan kontribusi dari pemerintahan (mantan) Presiden Megawati Soekarnoputri yang merupakan presiden perempuan pertama di Indonesia.

Di lingkungan NU, perhatian besar terhadap hak-hak perempuan sudah lama bergulir. Dalam organisasi massa Islam terbesar di kawasan Asia Tenggara ini, lahirlah organisasi Muslimat, Fatayat, serta IPPNU jelas diproyeksikan untuk lebih memberikan peran kepada kaum perempuan. Sbelumnya di era pra-kemerdekaan hingga awal kemerdekaan, perempuan dianggap tidak lebih sebagai “konco wingking” (teman belakang). Keberadaan badan-badan otonom NU itu bagi kaum perempuan secara ikhlas menunjukkan dinamisasi organisasi tersebut.

Perkembangan menggembirakan tentang hak-hak perempuan dalam NU muncul dalam kesempatan Konferensi Besar Syuriah NU pada Sya’ban 1376 H/19 Maret 1957 M di Surabaya. Salah satu keputusannya menyebutkan bahwa kaum peremouan diperbolehkan enjadi anggota DPR/DPRD. Apalagi kemudian, keputusan Syuriah tesebut dikuatkan lagi oleh keputusan Muktamar NU 1961 di Salatiga, Jawa Tengah, bahwa seorang perempuan diperkenankan menjadi kepala desa. Bahkan, NU sudah memberikan lampu hijau atas peran serta perempuan dalam berbagai sektor kehidupan, sekalipun untuk posisi kepala Negara atau presiden.

Walaupun sudah mulai ada perubahan di priode modern diakui atau tidak masih banyak sekali terjadi ketidaksetaraan gender disebabkan oleh pihak yang memang tidak menghendaki kesetaraan gender dengan memanfaatkan dalil-dalil agama sebagai legitimasi ataupun yang sekedar memiliki pengetahuan yang kurang

memadai tentang kesetaraan gender dan juga masih kuatnya budaya patriarki dalam masyarakat.

B. Kedudukan Perempuan dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia[32]

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan sebuah wujud upaya pembaruan hukum Islam di Indonesia. Penyusunan KHI dapat dinilai sebagai bagian dari upaya pencarian pola fikih yang bersifat khas Indonesia atau fikih yang bersifat kontekstual. KHI merupakan hasil ijtihad para ulama Indonesia yang tergabung dalam sebuah tim dan bersama-sama merumuskan sebuah formulasi hukum yang sesuai dengan konteks kemodernan dan keindonesiaan.

Ditinjau dari segi materi, materi hukum KHI bersifat menjabarkan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 untuk diberlakukan secara khusus kepada umat Islam Indonesia. Seperti diketahui, undang-undang perkawinan yang berlaku untuk seluruh penduduk Indonesia memiliki materi-materi hukum yang bersifat umum. Dengan demikian, keberadaan KHI dapat mengisi kebutuhan-kebutuhan terhadap materi hukum yang spesifik bagi umat Islam mengenai hal-hal khusus yang tidak terakomodir dalam undang-undang perkawinan, termasuk bidang-bidang hukum keluarga lainnnya seperti kewarisan.

Dibandingkan dengan undang-undang perkawinan, pengaturan ketentuan hak dan kewajiban suami isteri dalam KHI lebih sistematis. Pengaturan dalam KHI tampak lebih rinci, sementara dalam undang-undang perkawinan, pengaturan tersebut lebih bersifat umum. Hal ini dapat dimaklumi karena KHI dirumuskan belakangan, 17 tahun setelah keluarnya undang-undang perkawinan.

Mengenai hak dan kewajiban suami isteri, KHI mengaturnya lebih dirinci. Hal ini tampak pada jumlah pasal yang lebih banyak dan jumlah ayat yang lebih banyak pula dari tiap-tiap pasal. Kedudukan yang sejajar antara suami dan isteri tampak pada pasal 77 sebagai berikut :

1) Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
2) Suami isteri wajib saling mencintai, saling menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
3) Suami isteri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasan dan pendidikan agamanya.
4) Suami isteri wajib memelihara kehormatannya

[32] Farida Nurun Nazah, "Posisi Perempuan Menurut Perspektif Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (Kajian Gender Dan Feminisme)", *Hukum dan Keadilan*, Vol 7, No 2, (September 2020).

5) Jika suami isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama.

Pada pasal di atas tampak semakin jelas bahwa untuk mewujudkan tujuan perkawinan maka dituntut partisipasi semua pihak dan kerjasama antara keduanya. Jadi keduanya memiliki tugas dan tanggung jawab yang sama dalam pembinaan rumah tangga bahagia.

Sedangkan dalam pasal 79 ditegaskan:

1) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga
2) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.

Penegasan peran pada ayat (1) di atas, dinilai oleh kalangan tertentu khususnya kaum feminis atau para aktivis pemberdayaan perempuan sebagai pembakuan struktur *patriarki* dengan adanya pengukuhan peran keibuan sebagai nilai resmi yang mengatur peranan perempuan dalam keluarga.

Menurut T.O. Ihromi, penekanan bahwa isteri adalah ibu rumah tangga, berarti bidang kegiatannya di ranah domestik, sedangkan suami adalah pencari nafkah, jadi berkegiatan di ranah publik. Di sini jelas terdapat konstruksi sosial tentang tugas khas suami dan isteri. Padahal dalam kenyataan, banyak isteri yang bekerja juga di luar rumah, tetapi karena peran gendernya adalah ibu rumah tangga, maka dia berperan ganda. Karena kewajiban tersebut, maka setelah bekerja di kantor atau tempat kerja lain, dia masih harus menyelesaikan berbagai tugas rumah tangga. Dibandingkan dengan suaminya, curahan waktu untuk tugas-tugasnya lebih lama. Setelah selesai bekerja di luar, pulang ke rumah bisa langsung istirahat. Di sini jelas terlihat adanya ketimpangan.

Namun menurut Daud Ali, pernyataan pasal tersebut tidak boleh dipandang sebagai penurunan kedudukan para isteri karena pernyataan tersebut hanya merupakan pernyataan pembagian pekerjaan dan tanggung jawab.Perumusan itu tidak boleh pula diartikan bahwa isteri tidak boleh melakukan aktivitas di luar rumah, selama tidak melupakan fungsinya sebagai ibu rumah tangga. Hal tersebut karena mengingat sesuai dengan fitrah maka ibulah yang paling sesuai berperan sebagai penanggung jawab rumah tangga.

Menurut hemat penulis, ketentuan tersebut tidak berarti bahwa semua tugas-tugas rumah tangga dibebankan sepenuhnya kepada isteri atau suami tidak bisa ikut terlibat dalam aktivitas domestik. Dalam hal ini, tidak menutup kemungkinan suami ikut terlibat meringankan tugas istri sebagaimana istri ikut membantu

suami mencari nafkah.Tapi realitas selama ini, banyak suami yang menolak membantu istri di dapur karena dianggap bukan pekerjaan laki-laki, tetapi lucunya mereka tidak menolak kalau istri ikut mencangkul di sawah. Jadi yang terpenting sebenarnya adalah bagaimana aktualisasi peran tersebut, bahwa tidak boleh ada pembakuan antara peran domestik yang hanya dibebankan kepada isteri dan peran publik yang hanya menjadi hak suami.

Masalah lain yang akan ditinjau adalah mengenai harta bersama. Dalam KHI, soal harta bersama diatur lebih rinci , tercermin dari jumlah pasal-pasalnya. Dalam undang-undang perkawinan hanya ada 3 pasal yang mengatur hal tersebut, sementara dalam KHI terdapat 13 pasal yakni pasal 85-97.

Pasal 92 menyebutkan:

> *"Suami atau isteri tanpa persetujuan pihak lain tidak diperbolehkan menjual atau memindahkan harta bersama."*

Pasal 97:

> *"Janda atau duda cerai hidup masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perkawinan."*

Jadi amat jelas bahwa istri mempunyai hak yang sama dengan suami terhadap harta bersama, meski harta tersebut umumnya lebih banyak diperoleh atas usaha suami sebagai penanggung jawab atas nafkah keluarga.

Selanjutnya yang akan ditinjau adalah masalah perceraian. Dalam KHI, alasan perceraian ditambah dua point , yaitu *ta'lik talaq* dan murtad. *Ta'lik talaq* diakomodir oleh KHI karena telah melembaga dalam Hukum Islam di Indonesia dan dalam sejarahnya telah menjadi lembaga perlindungan bagi perempuan. Pasal 116/9 KHI menegaskan bahwa perceraian dapat terjadi jika suami melanggar *ta'lik talaq*.

Mengenai prosedur perceraian, tampaknya KHI sangat detail mengatur prosedur perceraian, baik cerai talak maupun cerai gugat. KHI juga tampak sangat respek pada pihak perempuan melalui pengaturan pengajuan cerai dalam dua bentuk di atas yang mengikuti domisili pihak isteri.

Pada pasal 129 disebutkan:

> *"Seorang suami yang akan menjatuhkan talak kepada istrinya mengajukan permohonan baik lisan maupun tertulis kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat tinggal isteri disertai dengan alasan serta meminta agar diadakan sidang untuk keperluan itu."*

Pasal 132 ayat (1):

> *"Gugatan perceraian diajukan oleh isteri atau kuasanya pada Pengadilan Agama, yang daerah hukumnya mewilayahi tempat tinggal penggugat kecuali isteri meninggalkan tempat kediaman bersama tanpa izin suami."*

Sedangkan mengenai kewarisan, sistem kewarisan yang dianut KHI adalah sistem kewarisan *bilateral*, di mana anak laki-laki maupun perempuan serta cucu dari anak laki-laki maupun cucu dari anak perempuan *(zawil arham)* sama-sama menjadi ahli waris. Sistem kewarisan KHI terlihat dalam pasal 174 ayat (2):

> *"Apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya anak, ayah, ibu, janda atau duda."*

Dalam pasal tersebut, kata “anak” disebut secara mutlak tanpa keterangan “laki-laki atau perempuan”. Ini berarti kalau ada anak, tanpa dibedakan apakah anak laki-laki atau perempuan, maka dapat *menghijab hirman* (menutup total) terhadap saudara-saudara kandung atau paman pewaris, di mana menurut fikih sunni, kalau anak tersebut perempuan hanya dapat menghijab *nuqson* atau mengurangi bagian ahli waris *asabah.*

Menyangkut bagian anak perempuan, meski pasal 176 KHI menyatakan bahwa bagian anak laki-laki dan anak perempuan berbanding 2 dan 1, namun dalam pasal 183 KHI disebutkan:

> *"Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya."*

Pasal 229:

> *"Hakim dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya wajib memperhatikan dengan sungguh-sungguh nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan."*

Dengan demikian, pembagian dengan mengacu pada 2 banding 1 di atas tidak mutlak diberlakukan, karena pembagian harta warisan umumnya berlangsung secara damai. Demikian pula, dalam perkara kongkrit di pengadilan Agama, hakim dapat mempertimbangkan untuk mengubah perbandingan bagian tersebut dengan melakukan pembagian rata antara anak laki-laki dan anak perempuan atau cara lain yang menurut pendapat hakim akan mewujudkan rasa keadilan.

KONSEP GENDER, SEKS, DAN SEKSUALITAS

A. Seks dan Seksualitas

Seks adalah perbedaan badani atau biologis perempuan dan laki-laki, yang sering disebut jenis kelamin (Ing: sex). Sedangkan seksualitas menyangkut berbagai dimensi yang sangat luas, yaitu dimensi biologis, sosial, psikologis, dan kultural.

Seksualitas dari dimensi biologis berkaitan dengan organ reproduksi dan alat kelamin, termasuk bagaimana menjaga kesehatan dan memfungsikan secara optimal organ reproduksi dan dorongan seksual. Seksualitas dari dimensi psikologis erat kaitannya dengan bagaimana menjalankan fungsi sebagai makhluk seksual, identitas peran atau jenis, serta bagaimana dinamika aspek-aspek psikologis (kognisi, emosi, motivasi, perilaku) terhadap seksualitas itu sendiri

Dari dimensi sosial, seksualitas dilihat pada bagaimana seksualitas muncul dalam hubungan antar manusia, bagaimana pengaruh lingkungan dalam membentuk pandangan tentang seksualitas yang akhirnya membentuk perilaku seksual.

Dimensi kultural menunjukkan perilaku seks menjadi bagian dari budaya yang ada di masyarakat.

B. Pengertian Gender

Kata gender dalam istilah bahasa Indonesia sebenarnya berasal dari bahasa inggris yang berarti "jenis kelamin",[33] Namun arti ini kurang tepat sebab tidak ada kejelasan dalam pembedaan antara sex dan gender. Persoalannya karena kata gender termasuk kosa kata baru sehingga pegertiannya belum secara pas dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia.[34]

Sementara itu, Istilah gender di Kantor Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan Indonesia diartikan sebagai peran-peran sosial, tanggungjawab, dan kesempatan yang dikonstruk oleh masyarakat dan diharapkan mampu dilakukan oleh laki-laki dan perempuan.[35]

Di dalam Women's Studies Encyclopedia dijelaskan bahwa gender konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat Sedangkan H.T Wilson dalam sex and gender mendefinisikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan antara laki-laki dan

---

[33] John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kmus Inggris Indonesia*, (Jakarta:Gramedia,2003), 265.

[34] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, 33.

[35] Kantor Menteri Negara Pemberdayaan perempuan republic Indonesia, Bahan Informasi Gender Modul 1, 6.

perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang menjadi akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan.[36]

Hillary M. Lips dalam bukunya sex and gender: an introduction mengartikan gender sebagai harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (cultural expectations for women and men).[37]

Hal tersebut sejalan dengan pendapat umumnya kaum femenis seperti Linda L. Lindsey, yang menganggap semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan adalah termasuk kajian gender (what a given society defines as masculine or feminine is a component of gender).[38]

Dari berbagai definisi diatas dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan baik dalam hal peran, perilaku, mentalitas, ataupun karakteristik emosional dilihat dari segi sosial-budaya. Secara mudahnya gender mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis.

C. Perbedaan Sex dan Gender

Istilah sex (dalam kamus Inggris-Indonesia juga berarti "jenis kelamin")[39] banyak berkonsentrasi kepada perbedaan biologis seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Secara umum sex digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Sementara itu, gender umumnya digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari sosial budaya. Gander lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya, psikologi dan aspek non-biologis lainnya.[40]

Pada awalnya istilah sex dan gender digunakan secara rancu, namun menurut Showalter sebagaimana dikutip dalam buku Nasiruddin Umar setelah ramainya wacana gender pada awal tahun 1977, ketika feminis di London tidak lagi memaknai isu-isu lama seperti patriarchal atau sexist mengubahnya dengan wacana gender (gender discourse), sehingga penggunaan istilah gender dan sex dapat dibedakan dengan jelas.[41]

D. Identitas Gender

Ketika seorang anak dilahirkan, maka pada saat itu anak sudah dapat dikenali, apakah seorang anak laki-laki atau seorang anak perempuan berdasarkan

---

[36] H.T Wilson, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*, (New York: Koln: E.J. Brill,1989), 2.
[37] Hillary M. Lips, *Sex and Gender: An Introduction*, (London: Mayfield Publishing Company, 1993), 4.
[38] Linda L. Lindsey, *Gender Roles: a Sociological Perspective*, (New Jersey: Prentice Hall, 1990),
[39] John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kmus Inggris Indonesia*, 517
[40] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, 35.
[41] Ibid, 36.

alat kelamin yang mereka miliki. Jika anak memiliki kelamin laki-laki (penis) maka akan dikonsepsi sebagai anak laki-laki dan jika memiliki jenis kelamin perempuan (vagina) maka dikonsepsi sebagai anak perempuan. Pada saat itu pula anak yang baru lahir ia memperolah tugas dan beban gender dari lingkungan budaya masyarakatnya. Beban gender tersebut tergantung nilai-nilai budaya yang berkembang dalam lingkungannya masing-masing.[42]

E. Ketimpangan Gender

Dari penjelasan diatas dapat kita bedakan dengan jelas perbedaan jenis kelamin atau sex dengan perbedaan gender. Pada sekarang ini masih menunjukkan bahwa perbedaan jenis kelamin masih dapat menimbulkan perbedaan gender (gender differences) dimana perempuan itu tidak rasional, emosional, dan lemah lembut; sedangkan laki-laki memiliki sifat rasional, kuat atau perkasa

Pebedaan gender sebenarnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (gender equalities). Namun yang menjadi persoalan, ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama terhadap kaum perempuan.[43]

Perempuan lebih banyak mengalami ketidakadilan gender dibandingkan laki-laki, terutama di sektor domestik, seperti yang di ungkap oleh Ihromi sebagaimana dikutip dalam Jurnal Edukasi bahwa “Beban kerja lebih banyak dan panjang bagi perempuan”. Ketidakadilan gender telah terjadi akibat konstruksi sosial budaya masyarakat patriarkal, mengakibatkan kerugian yang dialami bukan saja oleh pihak perempuan.[44]

Dalam buku “Keadilan dan Kesejehteraan Gender” yang diterbitkan oleh Team Pemberdayaan Perempuan Departemen Agama RI Jakarta dinyatakan bahwa “dengan berbagai argumennya, gerakan ini menyatakan perempuan telah ditindas oleh sebuah tradisi yang menyatakan laki-laki, menganggap perempuan hanya sekedar makhluk kelas dua yang ditakdirkan untuk mengukuhkan tradisi tersebut”.[45]

Kelompok Islam tradisional memakai kitab-kitab rujukan yang sangat bias gender, sebagai contoh kitab Uqud al-Lujain karangan Syeikh Nawawi Banten yang banyak dipakai di pesantren-pesantren di Jawa. Kewajiban utama perempuan adalah melayani suami, isteri adalah perempuan yang bertahan dalam rumah suaminya.[46]

---

[42] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, 37.
[43] Mansour Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 1997),12.
[44] Raihan Putry, “Manifestasi Kesetaraan Gender Di Perguruan Tinggi”, *Jurnal Edukasi,* Vol 2, No 2 (Juli 2016), 171
[45] Team Pemberdayaan Perempuan, *Keadilan dan Kesejehteraan Gender,* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2001), 84.
[46] Raihan Putry, “Manifestasi Kesetaraan Gender Di Perguruan Tinggi”, 172.

Persoalan lantas menjadi lebih besar ketika memandang kecenderungan kitab-kitab kuning sebagai interprestasi yang final mengenai pandangan Islam terhadap perempuan karena dengan demikian dapat memberikan kesan bahwa Islam mengajarkan diskriminasi. Suatu kesan yang secara langsung bertentangan dengan semangat misi dan ruh ajaran Islam sebagai rahmatan. Oleh karena itu seruan-seruan untuk melakukan rekonstruksi, revisi dan reaktualisasi pandangan Islam terhadap perempuan, bukanlah fenomena baru dalam masyarakat Islam, melainkan sejak lahirnya, bahkan pada masa-masa diskriminasi, pandangan diskriminatif tersebut, usaha kearah penjernihan tidak dimuat kecuali di abad modern dalam bentuk yang lebih terarah seiring dengan gema pergerakan emansipasi perempuan.[47]

Ketidakadilan gender meupakan sistem dan struktur di mana laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut. Lebih lanjut untuk mengetahui bagaimana perbedaan gender menyebabkan ketidakadilan gender, dapat dilihat dari berbagai manifestasi ketidakadilan yang ada.[48]

Ketidakadilan gender termanifestasi dalam beberapa bentuk ketidakadilan, yaitu:[49]

a. Marginalisasi

Sesungguhnya proses marginalisasi (pembatasan) banyak sekali mengakibatkan kemiskinan dalam masyarakat dan Negara yang menimpa kaum laki-laki dan perempuan, hal ini bisa disebabkan berbagai kejadian, misalnya bencana alam, penggusuran dan eksploitasi. Namun bentuk pemiskinan atau marginalisasi yang paling dominan terhadapat perempuan, disebabkan oleh gender. Perbedaan gender (gender differences) mengakibatkan adanya beberapa perbedaan jenis dan bentuk, tempat dan waktu serta mekanisme proses marginalisasi kaum perempuan.

Perbedaan gender bisa berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan, tafsiran agama, keyakinan tradisi dan kebiasaan atau bahkan asumsi ilmu pengetahuan. Misalnya, program dari pemerintah dalam pertanian green revolution (revolusi hijau) yang difokuskan terhadap petani laki-laki, akibatnya secara ekonomis telah merugikan kaum perempuan dan menyingkirkan kaum perempuan dari pekerjaanya, sehingga memiskinkan mereka. contoh di jawa misalnya, green revolution yang memperkenalkan bibit unggul yan tumbuh lebih rendah, dan pendekatan panen dengan sistem tebang

[47] Raihan Putry, "Manifestasi Kesetaraan Gender Di Perguruan Tinggi", 172.
[48] Mansour Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, 12.
[49] Ibid, 13-23.

menggunakan sabit, tidak menggunakan lagi panen dengan aniani, padahal panen dengan ani-ani tersebut melekat dan digunakan oleh perempuan. Hal tersebut berakibat tersingkirnya perempuan dari sawah serta semakin miskinlah mereka. Ini berarti program green revolution dirancang tanpa mempertimbangkan aspek gender.

Marginalisasi terhadap perempuan tidak hanya terjadi di tempat pekerjaan, tetapi juga terjadi dalam rumah tangga, masyarakat atau kultur dan bahkan Negara. Sejak di rumah tangga perempuan sudah mengalami marginalisasi dalam bentuk diskriminasi atas anggota keluarga yang laki-laki dan perempuan. Marginalisasi tersebut juga diperkuat oleh adat istiadat dan tafsir keagamaan. Misalnya kaum perempuan tidak memliki hak untuk mendapatkan waris, hal ini terjadi di banyak suku-suku yang ada di Indonesia. Adapula sebagian tafsir keagamaan yang memberikan hak waris setengah bagi kaum perempuan dari hak waris laki-laki.

b. Subordinasi

Pandangan gender dapat menimbulkan subornasi (mengacu kepada peran dan posisi perempuan yang lebih rendah dibandingkan peran dan posisi laki-laki) terhadap perempuan. Mengakarnya anggapan bahwa perempuan itu makhluk irasioanl atau emosional di masyarakat, mengakibatan munculnya sikap menempatkan perempuan pada posisi tidak penting dan tidak bisa memimpin.

Banyak sekali macam subornasi karena gender, hal tersebut memiliki bentuk yang berbeda dari tempat ketempat dan dari waktu ke waktu. Misalnya di jawa ada anggapan bahwa perempuan tidak perlu sekolah tinggi-tingi karena pada akhirnya akan ada di dapur juga. Bahkan pernah ada peraturan pemerintah bagi suami yang ingin menjutkan studi ketempat jauh memiliki hak untuk mengambil keputusan sendiri. Sedangkan bagi istri yang hendak ingin belajar atau bertugas ketempat jauh maka harus seizin suami. Dalam rumah tanggapun masih sering memprioritaskan pendidikan anak laki-laki, dalam situasi keuangan yang sulit dan harus mengambil keputusan untuk menyekolahkan anak-anaknya maka anak laki-lakilah yang mendapat prioritas utama. Hal ini berangkat dari kesadaran gender yang tidak adil.

c. Seteriotip

Seteriotip merupkan penandaan atau pelebelan negatif terhadap suatu kelompok atau jenis kelamin tertentu. Seteriotip biasanya menimbulkan diskriminasi dan berbagai ketidakadilan gender. Salah satu jenis seteriotip ini adalah yang bersumber dari pandangan gender. Banyak sekali bentuk seteriotip yang terjadi di masyarakat yang pada umumnya dilekatkan kepada

kaum perempuan sehingga berakibat membatasi, menyulitkan, memiskinkan, dan merugikan kaum perempuan.

Misalnya ada anggapan di masyarakat perempuan yang bersolek biasanya dilakukan untuk menarik perhatian laki-laki (lawan jenis), sehingga ketika terjadi kekerasan, pemerkosaan atau pelecehan seksual selalu dikaitkan dengan seteriotip ini. Bahkan masyarakat berkecenderungan menyalahkan perempuan sebagai korban. Kemudian adanya kepercayaan dalam masyarakat bahwa laki-laki adalah pencari nafkah maka setiap pekerjaan yang dilakukan oleh perempuan dianggap hanya sebagai tambahan sehingga boleh saja dabayar rendah dibanding laki-laki. selain itu, ada anggapan di masyarakat bahwa tugas kaum perempuan hanya untuk melayani suami. Mungkin bagi kebanyakan masyarakat seteriotip ini suatu hal yang wajar, namun, berakibat pada menomorduakan pendidikan bagi kaum perempuan. Seteriotip seperti ini banyak terjadi dimana-mana sehingga banyak peraturan pemerintah, aturan keagamaan, kultur dan kebiasaan masyarakat dikembangkan dari seteriotip ini.

d. Violence (kekerasan)

Violence merupakan invansi (assault) atau serangan yang dilakukan terhadap fisik atau integritas psikologi seseorang yang dilakukan terhadap jenis kelamin tertentu, umumnya terjadi terhadap perempuan disebabkan anggapan gender. Hal itu disebut genderrelated violence (kekerasan yang disebabkan bias gender). Kekerasan gender pada dasarnya, disebabkan oleh ketidaksetaraan kekuatan yang ada dalam masyarakat. Banyak bentuk kejahatan yang termasuk dalam kekerasan gender, antara lain;

1) Pemerkosaan terhadap perempuan, termasuk permerkosaan dalam perkawinan. Pemerkosaan terjadi ketika seseorang melakukan paksaan pelayanan seksual tanpa kerelaan yang bersangkutan. Ketidakrelaan seringkali tidak bisa terekspresikan disebabkan oleh berbagai faktor, misalnya malu, ketakutan, keterpaksaan baik ekonomi, soasial atau kultural, atau tidak ada pilihan lain.
2) Kekerasan dalam rumah tangga (domestic violence), tindakan pemukulan serangan terhadap fisik. Termasuk tindakan kekerasan terhadap anak (child abuse).
3) Penyiksaan yang mengarah kepada organ alat kelamin (genital mutilation). Seperti penyunatan terhadap perempuan dengan alasan terkuat adanya anggapan dan bias gender di masyarakat, yakni untuk mengontrol kaum perempuan. Saat ini, penyunatan terhadap perempuan sudah jarang ditemukan.

4) Pelacuran (prostitution) adalah bentuk kekerasan terhadap perempuan yang digerakkan oleh mekanisme ekonomi yang sangat merugikan perempuan. Negara dan masyarakat selalu memberikan standar ganda kepada pekerja seksual. Di satu sisi pemerintah melarang dan menangkapi mereka, tetapi disisi lain negara juga menarik pajak dari mereka. Dalam masyarakat seorang pelacur dianggap rendah, namun tempat prostitusi selalu ramai dikunjungi orang.
5) Pornografi merupakan kekerasan nonfisik yang berupa pelecehan terhadap kaum perempuan di mana tubuh perempuan dijadikan obyek untuk keuntungan seseorang.
6) Pemaksaan dalam bentuk sterilisasi dalam Keluarga Berencana (enforced sterilization) juga termasuk kekerasan. Dalam rangka memenuhi target mengontrol pertumbuhan penduduk, perempuan seringkali dijadikan korban demi program tersebut. Meskipun semua orang tahu persoalannya tidak hanya dari perempuan saja tetapi laki-laki juga. Hal inilah yang menjadi sumber kekerasan bagi perempuan. Lantaran bias gender perempuan dipaksa untuk melakukan sterilisasi yang seringkali membahayakan fisik dan jiwa mereka.
7) Kekerasan terselubung (molestation), yaitu memegang atau menyentuh bagian tubuh tertentu dari tubuh perempuan tanpa kerelaan dari pemilik. Kekerasan ini sering terjai baik di tempat kerja atau tempat umum.
8) Tindakan kejahatan yang paling umum dilakukan terhadap perempuan di masyarakat yakni dikenal dengan pelecehan seksual atau sexual and emotional harassment. Banyak orang membela bahwa pelecehan seksual ini sangat relative karena tindakan itu merupakan usaha untuk bersahabat. Tetapi sesungguhnya pelecehan seksual bukanlah usaha untuk bersahabat, sebab tindakan tersebut sesuatu yang tidak menyenangkan bagi perempuan. Beberapa bentuk yang bisa dikategorikan pelecehan seksual dintaranya; menyampaikan lelucon jorok dengan vulgar kepada seseorang yang sangat ofensif, membuat malu atau menyakiti dengan omongan kotor, mengintrogasi tentang kehidupan seksualnya, meminta imbalan seksual dalam rangka janji mendapatkan pekerjaan, promosi atau yang lainnya, dan menyentuh atau menyenggol bagian tubuh tanpa minat dan izin pemilik.

e. Beban Kerja

Anggapan kaum perempuan memiliki sifat memelihara dan rajin, serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga, berakibat semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab perempuan. Akibatnya, banyak perempuan yang harus berkerja keras untuk menjaga kebersihan dan kerapihan rumah tangganya, mulai dari memebersihkan, mengepel lantai, mencuci, memasak, melayani suami, memelihara anak dan pekerjaan

domestik lainnya. Bagi kalangan keluarga miskin perempuan harus menanggung beban ini sendirian. Terlebih jika perempuan tersebut harus bekerja, maka ia memikul beban kerja ganda.

Bias gender yang mengakibatkan beban kerja diperkuat dengan anggapan pekerjaan domestik sebagai jenis “pekerjaan perempuan” pekerjaan nomor dua dan tidak produktif sehingga tidak masuk dalam statistik ekonomi. Sebab anggapan gender ini perempuan sejak dini diwajibkan untuk menekuni semua pekerjaan domestik sedangkan laki-laki tidak. Anggapan ini sudah mengakar dalam kepercayaan masyarakat dan dilanggengkan oleh kultural.

Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam bentuk marginalisasi ekonomi, subornasi, seteriotip, kekerasan, dan beban kerja ini terjadi di berbagai tingkatan, baik tingkat negara, tempat kerja, organisasi, dunia pendidikan, adat istiadat, dan rumah tangga.

Pertama, manifestasi ketidakadilan gender yang terjadi di tingkat negara, baik itu satu negara atau organisasi antar negara seperti PBB. Masih banyak kebijakan dan hukum negara, perundang-undangan serta program kegiatan yang memanifestasikan ketidakadilan gender. Hal ini juga terjadi terhadap kebijakan PBB dan pendekatan pembangunan yang dilakukan oleh PBB dianggap tidak mencerminkan manifestasi keadilan gender.

Kedua, manifestasi ketidakadilan gender ditempat kerja, organisasi maupun dunia kerja. Banyak bentuk aturan kerja, menejemen, kebijakan organisasi, serta kurikulum pendidikan yang masih melanggengkan ketidakadilan gender tersebut.

Ketiga, manifestasi ketidakadilan gender dalam adat istiadat masyarakat dibanyak kelompok etnik, dalam kultur suku-suku atau dalam tafsiran agama. Mekanisme interaksi dan pengambilan keputusan di masyarakat masih banyak mencerminkan ketidakadilan gender.

Keempat, ketidakadilan gender yang termanifestasikan di lingkungan rumah tangga. Bagaimana pengambilan keputusan, pembagian kerja dan interaksi antaranggota keluarga dalam banyak rumah tangga masih mengunakan asumsi bias gender. Oleh sebab itu rumah tangga juga menjadi tempat kritis dalam mensosialisasikan ketidakadilan gender. Terakhir yang paling sulit diubah adalah ketidakadilan gender tersebut telah mengakar di dalam keyakinan dan menjadi ideologi kaum perempuan maupun laki-laki.

Pada akhirnya dapat disimpulkan bahwa manifestasi ketidakadilan gender ini sudah mengakar mulai dari keyakinan masing-masing orang, keluarga, sampai ke tingkat negara yang bersifat global.

DAFTAR PUSTAKA

Echols, John M. dan Hassan Shadily. 2003. *Kmus Inggris Indonesia*. (Jakarta: Gramedia).

Fakih, Mansour. 1997. *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, (Yogjakarta: Pustaka Pelajar).

Fatmawati. 2015. "Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hadis". *Jurnal Al-Maiyyah*. Vol 8. (2).

Hasyim, Syafiq. 2001. *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. (Bandung: Mizan).

Kantor Menteri Negara Pemberdayaan perempuan republic Indonesia, Bahan Informasi Gender-Modul 1, 6.

Kasmawati. 2013. “Gender Dalam Persfektif Islam”, *Sipakalebbi'*. Vol 1. (1).

Kodir, Faqihuddin Abdul. 2019. *Qira'ah Mubadalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. (Yogyakarta: IRCiSoD).

______________________ 2021. *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah!: Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah.* (Bandung: Afkaruna.id).

Lindsey, Linda L. 1990. *Gender Roles: a Sociological Perspective*. (New Jersey: Prentice Hall).

Lips, Hillary M. *Sex and Gender: An Introduction*. (London: Mayfield Publishing Company).

Mazaya, Viky. 2014. "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Sejarah Islam". *SAWWA*. Vol 9. (2).

Mesraini. 2018. "Diskursus Gender Dalam Hukum Islam". *Journal of Islamic Law*, Vol. 2. (1).

Mernissi, Fatimah dan Riffat Hassan. 1995. *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pascapatriarkhi.* terjemahan Tim LSPPA. (Yogyakarta: LSPPA dan Yayasan Prakarsa).

Modul SIG KOPRI PC PMII Bangkalan 2019-2020.

Muhammad, Husein. 2001. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Jender*. (Yogyakarta: LkiS).

Nazah, Farida Nurun. 2020. "Posisi Perempuan Menurut Perspektif Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (Kajian Gender Dan Feminisme)". *Hukum dan Keadilan*. Vol 7, (2).

Putry, Raihan. 2016. “Manifestasi Kesetaraan Gender Di Perguruan Tinggi”. *Jurnal Edukasi* Vol 2. (2).

Tierney, Helen (ed.). 1999. *Women's Studies Encyclopedia*. (New York: Green Wood Press).

Rofiah, Nur Bil. Uzm. 2020. *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuan, Kemanusiaan, dan keislaman.* (Bandung: Afkaruna.id).

Rusydiyah, Evi Fatimatur. 2016. “Pendidikan Islam Dan Kesetaraan Gender”. *Pendidikan Agama Islam*. Vol. 4. (1).

Sumadi, Eko. 2016. "Keislaman dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah", *TADBIR*, Vol 1, (1).

Tabrani. 2015. *Arah Baru Metodologi Studi Islam.* (Yogyakarta: Ombak).

Team Pemberdayaan Perempuan. 2001. *Keadilan dan Kesejehteraan Gender*. (Jakarta: Departemen Agama RI).

Umar, Nasaruddin. 2000. *Paradigma Baru Teologi Perempuan*. (Jakarta: Fikahati Aneska).

________________ 2000. *Bias Jender dalam Penafsiran Kitab Suci*. (Jakarta: Fikahati Anesha).

________________ 2001. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. (Jakarta: Paramadina).

Wilson, H.T. Sex and Gender, *Making Cultural Sense of Civilization*. (New York: Koln: E.J. Brill).

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.